Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer

von

Kurt Breysig
Professor an der Universität Berlin



Berlin
Georg Bondi
1905

Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte

von

Kurt Breysig

Professor an der Universität Berlin

124 Seiten gr. 8°. Brosch. M. 1.50, gebunden M. 2.50.

Inhaltsverzeichnis:

„Ich möchte zunächst sagen, der Versuch B.s greift tiefer und kommt der Wahrheit näher, als die analogen Versuche Vicos, Hegels, Rodbertus', Buckles, Herbert Spencers, zu schweigen von der gänzlichen Geistlosigkeit der Schuleinteilung „alte, mittlere und neuere Geschichte". Es ist ein Versuch, der auf das Wesen der Sache eingeht, gleiche Epochen parallelisiert, die wichtigsten realen Unterschiede in der Verfassung und Kultur der in der Regel sich folgenden Stufen der historischen Entwicklung der Völker prägnant erfaßt, dabei auch über die Ursachen dieser Entwicklung viel Bedeutsames und Neues zu sagen weiß.

Vieles einzelne ist nicht bloß geistreich, sondern durch innere Wahrheit frappant: so die Schilderung der Entstehung des Königtums, der Altertumsreiche im Anschluß an Nietzsches Gedanken von den übermächtigen grandiosen Ichpersönlichkeiten. Die Schilderung der Entstehung des Adels, welche B. an die Mediatisierung der Kleinstaaten und den Dienstadel anknüpft, ist ebenso ansprechend wie die Auseinandersetzung, daß in der Zeit der Adelsherrschaft es den großen Unterschied macht, ob der Adel fähig sei, seine individuellen Interessen hinter seine genossenschaftlichen zurückzustellen; nur im letzteren Fall sei er zu einer leidlichen oder guten Herrschaft im Staate fähig. Einzelne Schilderungen sind geradezu glänzend, wie z. B. die des assyrischen Reiches und seiner Bedeutung für die Geschichte der Menschheit. Die historische Vergleichung gibt eben Lichter, die in der Regel dem Spezialforscher versagt sind.

Die Stärke B.s sehe ich in seiner Fähigkeit, die großen Zusammenhänge und Linien der ganzen Geschichte zu erfassen und darzustellen; er hat ein sehr starkes, persönliches Selbstbewußtsein und den Mut, neue Wege zu gehen, selbst auf die Gefahr, seiner Karriere zu schaden. Er geht Wege, die man bald allgemein anerkennen wird, — nicht als die einzig berechtigten, als solche sieht sie auch B. nicht an, sondern als eine Art der Forschung und Untersuchung, die neben der reinen Spezialforschung notwendig geworden ist."

(Professor Dr. Gustav Schmoller in „Schmollers Jahrbuch".)



Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer

Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer

von

Kurt Breysig



Berlin
Georg Bondi
1905

Vorwort.

Die hier vorgelegte Schrift ging aus von dem Vorhaben, die Ergebnisse der Einzelforschung zur Glaubensgeschichte der amerikanischen Urzeitvölker zusammenzufassen und vom Standpunkt solcher Vergleichung einer erneuten Prüfung zu unterziehen. Diese Untersuchung führte zu dem Schluß, daß die heute vorherrschende Auffassung von der Entstehung des Gottesgedankens dieser Völker nicht aufrecht zu erhalten sei. Zum zweiten ergab sich eine solche Fülle von Sagen und Sagenteilen, die auf das auffälligste zu einem Vergleich mit den großen Glaubensüberlieferungen des semitisch-hamitischen Völkerkreises und mit den Sagen der Inder, Griechen und Germanen herausforderten, daß der Versuch gemacht wurde, dem Ursprung des Gottesgedankens auch in diesen reicheren Bezirken menschlicher Gesittung nachzuspüren. Er führte zu dem gleichen Ziel einer Anzweiflung der heute durchgehends vertretenen Meinung, die die Entstehung des Gottesgedankens auf die Verpersönlichung von Naturkräften zurückleitet.

Die Nachforschungen, die angestellt wurden, haben in dem zweiten Fall noch weniger als im ersten erschöpfende sein können. Aber sie haben vielleicht Kraft genug, um die neue Anschauung, die sie begründen möchten, in den Glaubensgeschichten der von ihnen einbezogenen Rassenteile und Volkstümer in ihrem Grundstock als haltbar zu erweisen und im einzelnen zu anderen Deutungen des überlieferten Stoffes sei es selbst zu führen, sei es anzuregen.

Da ich keine einzige der amerikanischen, asiatischen oder afrikanischen Sprachen, die in Betracht kommen, beherrsche, so werden Nachprüfungen der mannigfaltigsten Art notwendig sein. Sollten sie zur Erschütterung oder Widerlegung einzelner Aufstellungen führen, so wird diese Untersuchung doch, wie ich hoffe, durch sich

selbst den Beweis erbringen, daß die im besonderen und betonten Sinne glaubenswissenschaftliche und glaubensgeschichtliche Vergleichung den Wert einer eigentümlichen Forschungsweise darbietet, die durch keine noch so genaue sprachliche Untersuchung des einzelnen Glaubens und des einzelnen Volkstums entbehrlich gemacht werden kann, so wenig wie sie ihrerseits eine solche verdrängen oder auch nur beiseite schieben dürfte. Denn sie führt zu einer so aufmerksamen Beobachtung der Formenlehre des Glaubens, daß sie aus inneren Gründen Stufenzuweisungen oder Völkerunterscheidungen vornehmen kann, für die es ohne sie an allen Voraussetzungen fehlen würde. Und das heute noch sehr weit entfernte Ziel einer allgemeinen und vergleichenden Glaubensgeschichte und das noch weiter entlegene einer auf sie gegründeten Wissenschaft vom Wesen und Werden des Glaubens werden nur auf diesem Wege erreicht werden können.

Der Versuch, den ich nicht ohne Zagen vorlege, ist im Sinn und im Dienst der noch allgemeineren und viel weiter gespannten Darstellungen vergleichender und entwickelnder Geschichtsforschung unternommen worden, die ich in den letzten Jahren als noch viel gewagtere und dennoch ebenso notwendige vorgelegt habe. Ich wäre glücklich, wenn er als nicht unnütz befunden würde. Vielleicht trüge er dann dazu bei, die Unentbehrlichkeit der allgemeinen Forschung als solcher zu erweisen und zu zeigen, daß die Erkundung des Einzelnen ebenso wenig ohne die des Ganzen zu ihrem Ziel gelangen kann, wie eine vergleichende Gesamtforschung denkbar ist, ohne die treue und genaue Aneignung der Ergebnisse beschreibender und gründender Einzelwissenschaft. Es wäre schon Großes erreicht, wollte man anerkennen, daß nicht selten noch die besondersten und begrenztesten Einzelerkenntnisse der Wissenschaft durch die Herbeitragung sehr fernerer Vergleichsstoffe oder die Ausprägung allgemeiner Begriffsformen gefördert, ja überhaupt erst ermöglicht werden.

Schmargendorf bei Berlin, den 13. November 1904 / 21. Juni 1905.

Kurt Breysig.

Inhalts-Verzeichnis.

Berichtigungen.

Seite	80	Zeile	19	von	oben ist zu lesen „Jesajas" statt Jeremias.
„	87	„	21	„	oben ist zu lesen „gebannten" statt gebannte.
„	87	„	22	„	oben ist zu lesen „geschmückten" statt geschmückte.
„	122	„	7	„	unten ist zu lesen „Deuteronomiums".

Einleitung.

Zwei Hindernisse sind es, die sich dem Fortschritt der vergleichenden Glaubensgeschichte vor anderen in den Weg stellen. Einmal die scheue Rücksicht auf den bestehenden Glauben der lebenden, grünenden, blühenden Gottesbekenntnisse, zum zweiten aber die Neigung frühe Zeiten aus späten zu erklären und oft ganz gewaltsam die Gedanken der Urenkel den Vorstellungen der Ahnen unterzuschieben.

Das erste Hemmnis kann beseitigt werden ohne irgendeinem Gläubigen rauh ans Herz zu greifen oder Güter anzutasten, die ihm heilig sind und für die er deshalb Ehrfurcht auch von anderen zu fordern im besten Rechte ist. Es muß nur einmal klar und sehr nachdrücklich ausgesprochen werden, daß Glauben und Glaubensgeschichte nichts mit einander zu schaffen haben. Nicht allein in dem Sinne, daß der eine als eine Angelegenheit der Seele mit der anderen als einer Sache des Verstandes nichts zu schaffen hat — das ist selbstverständlich, wenngleich nicht im mindesten anerkannt. Wissenschaft und Glauben können einander gegenseitig unendlich viel Schaden antun. Und wie auch freie Geister sich allmählich dazu erziehen sollten, den alten Kirchen ein Recht auf die Erhaltung ihres überlieferten Bekenntnisses zuzugestehen — denn Überlieferung und Glaube stehen im innigsten, seelischsten, zartesten Verhältnis zu einander —, so müssen die Forscher unbeirrt ihres Weges gehen dürfen, ohne alles ängstliche Lugen und Rückwärtsschauen, ob den Kirchen und den Gläubigen ihr Werk willkommen sei oder nicht.

Für die Glaubensgeschichte aber ist die folgende viel allgemeinere Erwägung maßgebend. Alle die Fragen die für den Glauben bestimmend sind: ob ein Gott sei oder nicht, ob er sich

mit dem Ganzen der Welt in Eines verschmolzen oder sich von ihr als eine Persönlichkeit gesondert habe, ob diese Persönlichkeit der menschlichen ähnlich sei und ob sie sich etwa in Gestalt eines Mittlers den Menschen offenbart habe, alle diese Fragen kann die Geschichte des Glaubens völlig unerörtert lassen. Sie berühren ihre eigentliche Sendung gar nicht: sie hat nur zu verzeichnen, was Menschen, was Zeiten über diese Dinge gedacht haben.

Die Geschichte, insoweit sie sich mit dem Glauben der Menschheit befaßt, hat es hierbei mit einem Teil der Geschichte der Seele zu tun, mit einer Form ihrer Auswirkung, die an sich an keine außer- oder überirdische Gewalt geknüpft ist. Dieses Phänomen der Seele hat zwar kein anderes Ziel als die Verehrung einer solchen Gewalt und die felsenfeste Überzeugung von ihrem Dasein zur Voraussetzung, aber es ist in völlig freiem Wachstum auf dem Boden des Herzens als ein Erzeugnis ahnender Vorstellungskraft emporgeschossen, ohne jedes erkennbare Zutun irgendeiner nicht-menschlichen Wirkung. Warum also sollte sich die Glaubensgeschichte durch die Annahme — oder Leugnung — solchen Einflusses belasten, sie würde dadurch nur die vollkommene Unbefangenheit ihres Amtes gefährden, ohne dafür irgendwelchen erdenklichen Vorteil einzutauschen. Es ist genug, die zartesten und heiligsten Regungen der Menschen, ohne deren Verständnis sie freilich nichts als plumpe Zerstörung anrichten würde, als Erzeugnisse der Seele zu erkennen; und in sie so tief als ihr möglich einzudringen, soll ihr Ziel sein. Sonst wird sie keiner Form des Glaubens gerecht werden, am wenigsten den entwickelten Bekenntnissen, etwa den christlichen, über die Christen wie Nichtchristen heute so oft in völliger Verblendung urteilen — sei es, daß Protestanten blöde gegen die zarte Mystik der alten Kirche eifern, sei es, daß die sogenannten liberalen Evangelischen über die Überlieferungstreuen ihres Glaubens schelten, sei es, daß vermeintlich freie Geister in grober Unkenntnis und voll von Vorurteilen über das Christentum und den Glauben überhaupt absprechen. Völlige Freiheit des Geistes braucht sich nicht in Haß und Zorn über allen Glauben wie über eine Mißgeburt des menschlichen Geistes zu stürzen, wie noch unser Nietzsche, vom Sturmwind seiner Sendung getragen, oder hierin irrend, ein großer Naturforscher unserer Tage getan hat; sie wird vielmehr in ihm eine der tiefsten Quellen menschlicher Beseeligung,

menschlicher Leidenschaft und Leidenskraft erkennen. Aber sie wird mit der gleichen Urteilsfreiheit auch alle Übergriffe der Christen jeder Bekenntnisfarbe zurückweisen, sei es, daß sie in der natürlichen Überheblichkeit herrschender Meinungen die kindhaft lallenden Glaubensregungen der jungen Völker verunglimpfen, sei es, daß sie die ebenbürtigen Nebenbuhler des Christentums, insonderheit den Glauben der Brahmanen und Buddhisten herabsetzen, sei es, daß sie gar die Fessellosigkeit der Wissenschaft selbst antasten wollen.

Die zweite Gefahr, die der glaubensgeschichtlichen Forschung droht — die Hineintragung späterer, entwicklungsreiferer Vorstellungen in frühere jugendlichere Alter — kommt zuweilen von derselben Seite, von der allzu nachgiebigen Rücksichtnahme auf heute mächtige Glaubensformen. Sonderbarerweise haben nämlich die Glaubensgelehrten der christlichen Bekenntnisse, die sich in oft sehr dankenswerter, zuweilen auch in maßlos unwissenschaftlicher Weise der außerchristlichen Glaubensgeschichte angenommen haben, eine Neigung gehabt, den Göttergestalten und Anbetungsformen der jungen, noch in Urzeitzuständen und Urzeitanschauungen befangenen Völker christentumsähnliche Auffassungen anzudichten. Man hat aus derartigem Vorurteil schon auf der untersten Stufe der Glaubensentwicklung überall Götter nachweisen wollen, wo in Wahrheit keine verehrt werden. Und die Forscher haben sich diesem christlichen Vorurteil unterworfen: noch bei Max Müller steht als ein Hauptsatz gewichtig im Vordergrund: gottlos sei kein Volk auf Erden, was nicht mit einem, nein mit hundert Fällen widerlegt werden kann. Die über den ganzen Erdball verbreitete Flutsage hat man anfänglich mit allem Nachdruck als aus dem Alten Testament stammend deuten wollen, und noch in neuester Zeit hat man sich Mühe gegeben, Ähnlichkeiten mit Noahs Arche und Schicksal in sie einzufügen. Der Grund war wohl nur aufzuweisen, daß diese Benachteiligten zwar nur Trümmer der Offenbarung erhalten hätten, diese aber doch dem einzig reinen Urbild der jüdisch-christlichen Überlieferung in entscheidenden Punkten entsprächen. Ganz übel hat man vollends die Glaubensüberlieferung derjenigen Urzeitvölker zugerichtet, die zu etwas höheren Gottesbegriffen vorgedrungen sind. In Hinsicht auf sie ist eine Vermischung eigenwüchsiger und christlicher Vorstellungen eingetreten, die kaum noch den ursprünglichen und den fremden Glaubensbesitz zu scheiden erlaubt. Die

Missionare haben solche Vermischungen und Verwechselungen wohl mit Absicht hervorgerufen, um ihren Lehren rascher Eintritt zu verschaffen, aber vom Standpunkt der Wissenschaft und schließlich auch der Wahrheit erscheinen sie unerträglich und äußerst unsäuberlich und man zweifelt billig, ob einem Glauben, dessen Sittenlehre so unbedingt für die Sache der Wahrheit einzutreten pflegt, wirklich mit solchen weißen Lügen — wie die Engländer es nennen — gedient ist.

Alle Irrungen, die so entstehen, erwachsen aus falsch geleiteter Gläubigkeit, aber auch die reine Wissenschaft hat es an Verwechselungen von Glaubensgedanken und Glaubensvorstellungen der eigenen Zeit mit denen viel unreiferer Zustände nicht fehlen lassen. Eine der folgenreichsten und deswegen verderblichsten soll auf diesen Blättern bekämpft werden: die Lehre nämlich vom Symbolismus des Urzeitglaubens, die fast alle Darstellungen des Glaubens der jungen Völker — der heutigen sogenannten Naturvölker also und der Urzeiten der Kulturvölker — beherrscht.

Die heutige, fast allgemein geltende Vorstellung von der Entstehung des Gottesgedankens und der Göttergestalten aus der Verpersönlichung und Versinnbildlichung der großen Naturkräfte ist, soweit ich sie erfahrungsmäßig habe nachprüfen können, falsch; sie erscheint, da der Umfang der zur Prüfung herangezogenen Glaubensgebiete nicht geringfügig ist, überhaupt erschüttert und einige Folgerungen, die sich daraus für die Ursprünge der großen Glaubensentwicklungen, insonderheit auch die der jüdisch-christlichen, ergeben, sollen wenigstens versuchsweise angedeutet werden. —

Doch bevor diese Blätter sich ihrem Beitrag zur Geschichtsschreibung des Glaubens zuwenden können, müssen sie eine Vorfrage berühren, die im Grunde in den Aufgabenbereich der Glaubenswissenschaft gehört, d. h. des Forschungszweiges, der Wesen und Formen des Glaubens begrifflich erörtert, ohne sich an die Ordnungsweise und an die besonderen auf den zeitlichen Zusammenhang gerichteten Aufgaben der Glaubensgeschichte zu binden. Es handelt sich um die Festlegung der wesentlichsten Grundbegriffe, wie insonderheit des Gottesgedankens. Wie von aller Geschichtsschreibung, die sich nicht an eine benachbarte und zugehörige Begriffswissenschaft hat anlehnen können, ist auch von der Glaubensgeschichte diese Hauptsorge wissenschaftlicher Forschung fast völlig vernachlässigt

worden und Jeder hat den wichtigsten Bezeichnungen, je wie es das augenblickliche Bedürfnis seiner Darstellung mit sich brachte, die mannigfachsten Bedeutungen untergelegt. Es ist nicht zu sagen, was schon alles unter dem Worte Gott verstanden worden ist. Und selbst der einzelne Forscher hält sich oft kaum zwei Seiten lang an die eben noch benutzte Begriffsform.

Soll hier Wandel geschaffen werden, so wird man freilich zunächst mit vorläufigen Begriffsabgrenzungen vorlieb nehmen müssen. Denn da die Glaubenswissenschaft viel zu jung ist, um hier auch nur notdürftig zureichende Hilfsmittel darzubieten, so ist die Glaubensgeschichte genötigt, sich die Werkzeuge selbst zu schmieden. Sie wird dadurch aber in die schwierige Lage versetzt, wissenschaftliche Erkenntnisse bei Beginn ihrer Arbeit auszusprechen, die sie vorsichtigerweise erst nach deren Abschluß aufstellen könnte. Es leuchtet ein: einen brauchbaren Begriff Gott wird man endgültig erst dann formen können, wenn alle geschichtlichen Erscheinungen, auf die er sicher oder wahrscheinlich angewandt werden könnte, untersucht sind. Da aber wiederum diese Untersuchung nur dann mit gutem Erfolg geführt werden kann, wenn vorläufig ein Grundbegriff Gott benutzt wird, der ermöglicht, den kaum übersehbaren Wirrwarr der Einzeltatsachen zu ordnen und zu schlichten, so ist ein Notbau unumgänglich. Auch er wird nur auf der Grundlage der Erfahrung aufzurichten sein, nur daß sie schmäler ist und bloß einen Teil des schließlich erreichbaren Nachrichtenvorrats umfaßt.

Unter S e e l e ist im folgenden ein persönliches Wesen verstanden, das dem lebendigen Menschenleibe der Regel nach innewohnt, ihn in Ausnahmefällen zeitweise verlassen kann, den toten Leib aber immer verläßt, das dann in den Lüften oder in einem besonderen Bezirke, sei es auf, über oder unter der Erde fortlebt und schädliche wie nützliche, Menschenkraft übersteigende Einwirkungen auf die Lebenden ausüben kann.

Dieser allgemeine Begriff umfaßt engere, die von den einzelnen Völkern, Stämmen und Völkerschaften ausgebildet sind und die insbesondere Form und Gestalt der Seele näher beschreiben und begrenzen.

G e i s t ist ein Wesen, das vermutlich immer ursprünglich eine Seele war, dem man aber persönlichere Eigenschaften, bestimmtere

Fähigkeiten, namentlich oft einen bestimmten Namen, ein bestimmtes Aussehen und einen bestimmten Wohnsitz verliehen hat. Die Summe seiner Kräfte kann, da Unsterblichkeit und übermenschliche Macht bei ihm wie bei der Seele vorausgesetzt werden, zu beträchtlicher Höhe anwachsen, je weiter der Glauben sie steigert und seine Stellung ganz zuletzt an die eines Gottes.

Als Heilbringer soll auf den folgenden Blättern eine Gestalt der Überlieferung bezeichnet werden, von der man menschen-, oder teils menschen-, teils tierhaftes Auftreten auf der Erde erzählt, der man schon während ihres irdischen Lebens übermenschliche Kräfte beimißt und die zumeist nach ihrem Entschwinden in die Gestalt eines Geistes von sehr hohen Kräften übergeht.

Mit dem Geist hat der Heilbringer die Kraft zu übermenschlichem Vollbringen gemeinsam, so etwa zur Erschaffung und Umformung bestimmter Teile der sichtbaren Welt, zur Unverwundbarkeit und zur Verwandlung in ein bestimmtes Tier, ferner auch nach dem Tode seine ganze Wesenheit, die dann der eines starken Geistes entspricht. Der Heilbringer unterscheidet sich aber sehr deutlich vom Geist dadurch, daß er seine stärkste Einwirkung auf die menschlichen Angelegenheiten als lebendiges Wesen, sei es Tier, sei es Mensch, ausübt, während alles, was er nach seinem Entschwinden tat, daneben in den Hintergrund tritt.

Die Schwierigkeiten, die sich bei Feststellung des wichtigsten Begriffes der Glaubensgeschichte, des Gottesgedankens, erheben, rühren nicht von seinen höheren Formen her. Der Gott der Brahmanen, der Juden und Christen, der Mohammedaner läßt sich leicht erfassen, nur die Vorstellungen der Buddhisten und der Mystiker erheischen hier Vorsicht, da sie in ein Ungewisses verlaufen, das den festen Umrissen aller anderen Gottesvorstellungen entgegengesetzt ist. Es sind nicht die oberen, es sind die unteren Grenzen des Begriffes, auf die die höchste Sorgfalt verwendet werden muß.

Und ehe man zum Ziel kommt, wird es rätlich sein, die Gottesvorstellung in ihre Teile aufzulösen. Man wird in ihr Wesen und Ansehen scheiden müssen, wobei unter dem Wesen des Gottes seine Gestalt und seine Gewalt verstanden werden soll, unter seinem Ansehen aber die Anbetung, der Dienst und die sittliche Macht, die ihm die Gläubigen einräumen.

Der Gottesgedanke der unteren Stufen bedarf vor allem der Abgrenzung gegen die Begriffe des Heilbringers und des Geistes. Was das Wesen des Gottes angeht, so kann seine Gestalt tiermenschlich oder menschlich bleiben, wie die des Heilbringers oder die des Geistes. Die Gewalt des Gottes dagegen unterscheidet sich von der des Heilbringers dadurch, daß sie nicht episodenhaft nur oder fast nur an ein Erdenleben geknüpft ist, sondern stetig auf die Geschicke der Menschen einwirkt. Dem Geist gegenüber aber hat die Gottesgestalt, aus der des Heilbringers in der Regel hervorgewachsen wie sie ist, dessen Kraft und lebensvolle Persönlichkeit voraus.

Das Ansehen des Gottes ist wesentlich höher als das des Heilbringers. Der Heilbringer entbehrt jeder oder fast jeder Anbetung oder gar Dienstes, die beide das Merkmal wirklicher Gottesverehrung sind. Dem Geist sind dagegen Anbetung wie Dienst gewidmet — teilt er doch den Dienst schon mit den Seelen — der Unterschied ist nur der des Grades. Die sittliche Einwirkung endlich, die dem Gott zugestanden wird, ist beiden überlegen: die Geisterverehrung weiß von ihr nichts, dem Heilbringer aber mißt man höchstens die Kraft eines heldischen Vorbildes bei, nimmt sich im übrigen aber nicht übel, ihm drollige, schalkische und selbst törichte, lächerliche Züge zu leihen. Der Begriff des Gottes aber ist kaum zu trennen von der Nebenvorstellung einiger Vorschriften oder wenigstens der Genehmhaltung bestimmten Handelns.

So mag denn folgende Umgrenzung des Begriffes Gott hier vorläufig vorgeschlagen werden: der Gott ist ein persönliches Wesen, das auf den niederen Stufen der Glaubensentwicklung in menschlicher oder halb menschlicher, halb tierischer Gestalt, auf den höheren gestaltlos vorgestellt wird, dem übermenschliche Eigenschaften — von Unsichtbarkeit, Unverwundbarkeit und dergleichen aufwärts bis zur Allmacht und Allwissenheit — eine übermenschlich starke, nicht mehr nur vorübergehende, sondern stetige Einwirkung auf die menschlichen Geschicke zugeschrieben werden, dem Anbetung und Dienst — sei es im Haus, sei es öffentlich, von Laien oder Priestern — gewidmet werden und dem ein sittlicher Einfluß auf das Verhalten der Menschen eingeräumt wird.

Hierbei ist zu bemerken, daß fast jeder der Teile, in die hier der Gottesbegriff zerlegt ist, einer überaus großen Zahl von verschiedenen Ausprägungen fähig ist. So etwa der sittliche Einfluß:

er kann auf den ersten Stufen beschränkt sein auf die Annahme, daß die eine oder andere Handlungsweise dem Gott wohlgefällig sei und er kann sich, wie wir vor Augen haben, steigern zu einer Summe von Gesetzen und Vorschriften der Lebensführung, die schließlich noch die kleinste und unbedeutendste, wie die größte und folgenreichste Handlung des Einzelnen unter ihr Joch zwingt.

I. Amerikaner.

1. Kolumbianer und Nordländer.

Unter den noch heute oder wenigstens noch vor kurzem blühenden Urzeitvölkern ist hier die amerikanische Gruppe ausgewählt, um an ihr die Unwahrscheinlichkeit der Entstehung des Gottesgedankens aus der Verpersönlichung von Naturkräften und aus dem Sinnbild zu erweisen. Sie sind dazu besonders geeignet, weil sie zwar allesamt der großen Entwicklungsstufe der Urzeit angehören, aber den Reichtum an Unterstufen, den dieser Sammelbegriff mit seinem sehr umfassenden Namen deckt, in großer Fülle aufweisen. Sodann führen diese Unterstufen, ordnet man sie nach ihrem Entwicklungswerte, zwar nicht von der niedersten, wohl aber von einer der niedersten der erreichten Höhen der Glaubensgeschichte bis zur höchsten innerhalb der Urzeit überhaupt erreichbaren.

Der Seelenglaube und Seelendienst bildet, wie heut zwar bei weitem noch nicht allgemein, aber weithin anerkannt ist, die Vorstufe für alle spätere, auch die ganz anders geartete Glaubensentwicklung. Es empfiehlt sich also von einer Gruppe auszugehen, bei der er noch vorherrscht. Das ist der Fall bei den Kolumbianern der Nordwestküste, aus deren Zahl hier die Tlinkit zu besonderer Betrachtung gewählt sein mögen.[1]) Allerdings sind bei ihnen alle

[1]) Über den Glauben anderer Völkerschaften dieser Gruppe vgl. namentlich Boas, Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas (1895) 330ff. und Boas, The social organization and the secret societies of the Kwakiutl Indians (Rep. Nat. Mus. 1895 [1897] 393ff.).

drei Möglichkeiten einer Glaubensbildung vertreten: die Verehrung von Naturgewalten, von großen Menschen, von toten Seelen. Aber die letzte Form ist die bei weitem überwiegende, vor allem die einzige, der ein wirklicher Dienst geweiht ist, der Feiern, ja die Sorgen einer Art von Priestertum gewidmet sind.

Allerdings eben dieser Seelendienst trägt noch durchaus nicht den Stempel der reinen, ja nur der wirklichen Verehrung an sich: er ist zu sehr von den Trieben der Furcht und der Abwehr bestimmt und bedingt. Zwei Vorstellungen von dem Schicksal der Toten kreuzen sich: die eine versammelt sie in einem Totenreich, landeinwärts von der Küste der Tlinkit gelegen; an dem anderen Ufer eines Flusses, in einem wirklichen Jenseits also. Die andere läßt sie heimatlos und Schaden bringend in den Lüften schwirren. Vor ihnen muß man sich hüten und wahren: denn sie bringen Übel, Krankheit und Tod, wenn sie sich, sei es aus eigenem bösen Willen, sei es von schlimmen Zauberern gerufen auf die Lebenden niederlassen. Sie abzuwehren ist das Amt des Ichta, des Sehers, eine schwere Kunst, die zu erlernen es vieler Zeit, vieler Mühsal, großer Selbstzucht bedarf. Freilich ist nötig gegen die Seelen andere Seelen zu Hilfe zu rufen; jeder Seher muß sich des Beistandes eines günstigen Geistes versichern. Freilich sammelt sich zu der Weihe eines neuen Sehers eine gläubig andächtige Menge, Knaben und Mädchen helfen im Reigentanz und Gesang das Fest verschönen; aber einmal ist es der Geisterbanner allein, der alle Handlung der Feier bestreitet — sie besteht weit mehr aus verzückten Gebärden, pfeilschnellen Tänzen, waghalsigem Schwerterscheinkampf, mystagogischem Lallen, als aus Reden —, und sodann ist ihr letzter Zweck viel eher Schutzbedürfnis als Liebe oder gar demütige Verehrung der Geister.[1])

Fast völlig verschwindet neben dem Seelendienst die gelegentliche Anrufung, die man den Naturgewalten zuweilen erweist. So bitten sie die Sonne, daß sie ihnen Nahrung und gut Wetter schenke, sie rufen auch die Berge und den Donner, ja selbst Delphine und Seehunde an. Aber man hat nicht den Eindruck, als sei dieser ganz flüchtige Naturdienst eigentlich entwicklungsfähig ge-

[1]) Erman, Ethnographische Wahrnehmungen und Erfahrungen an den Küsten des Behringsmeeres (Ztschr. f. Ethnologie II [1870] 324 ff.); Krause, Die Tlinkit-Indianer (1885) 288 f., 294 f., 283 f., 287, 297.

wesen.[1]) Vielleicht auch waren weder Sonne noch Donner selbst gemeint, vielleicht sah man sie nur als Wohnsitze der Geister an.

Einen um so breiteren Raum in den Vorstellungen der Tlinkit nimmt die heilige Sage ein, und sie ist der Erinnerung großer Menschen der Vorzeit gewidmet. Einer ist es vor allem, der ihre Einbildungskraft beschäftigt: Jelch, das ist der Rabe. Er heißt nicht nur, er ist zur Hälfte Rabe, und diese Eigenschaft macht ihn in Europäer-Augen auf den ersten Blick am meisten befremdlich. Die Reihe von Sagen aber, und es ist ein ganzer Kranz, der sich um sein Andenken geschlungen hat, gelten doch dem Menschen. Eines solchen Gestalt und Wesen überwiegt an ihm dermaßen, daß zuletzt kaum mehr von seiner tierhaften Art übrig zu bleiben scheint, als die Fähigkeit, sich jederzeit in einen Raben verwandeln zu können.

Es sind viel wunderbare Schicksale, die diesem heldischen Wesen nacherzählt werden. Seine Mutter, in deren Namen Kitchuginsi, das ist Tochter eines Meertieres, die Tiernatur stark angedeutet ist, besaß anfangs zehn Söhne. Sie alle aber wurden ihr von ihrem Bruder, einem mächtigen Häuptling, getötet. Da er nämlich eine junge Frau besaß und auf sie sehr eifersüchtig war, so wollte er sie auch nicht im Falle seines Todes einem seiner Neffen gönnen. Nach der Sitte der Tlinkit hätte das geschehen müssen. Kitchuginsi ging in den Wald und wollte sich in ihrem Schmerz das Leben nehmen. Da begegnete ihr ein alter Mann und gab ihr den Rat, am Meeresstrand einen runden Kiesel aufzunehmen, ihn zu wärmen und zu verschlucken. Sie folgte der Weisung, ward schwanger und brachte einen Sohn zur Welt: Jelch.

Herangewachsen wagt sich Jelch, allem Abraten der Mutter zum Trotz zu dem Oheim. Dieser stellt ihm auf die mannigfachste Weise nach dem Leben, ohne daß es ihm gelingt, Jelch, den Unverwundbaren und sehr Listigen, zu töten. Jelch läßt vielmehr, als die Summe der Schandtaten seines Oheims erfüllt ist, aus einem Tintenfisch, den er dem Bösewicht vor die Füße wirft, eine Flut aufsteigen, die zuerst die Hütte, dann alles Land erfüllt und nicht allein dem Oheim, sondern allen Menschen das Verderben bringt.

[1]) Boas, First General Report on the Indians of British Columbia (Fifth Report of the Committee ... of the North-Western Tribes of the Dominion of Canada [1889] 49).

Nachmals wird Jelch der Wohltäter seines Stammes: er fliegt über See, um ihm das Feuer zu holen, er gewinnt Sonne, Mond und Sterne, er wird Veranlassung, daß Vögel, Tiere, Fische entstehen. Aber dies alles ist nicht in dem feierlichen Ton einer tiefen heiligen Sage, sondern spielend, familienhaft, erzählerisch vorgetragen und verbrämt mit vielen kleinen neckischen, ja selbst lächerlichen Nebenzügen. Sonne, Mond und Sterne werden durch Diebstahl gewonnen, und den Bären, den Lachs, den Kormoran hat Jelch der Rabe mehr als einmal mit List und Lüge geneckt und geschädigt.

Eine ganze Reihe von wichtigen Folgerungen läßt sich aus diesem Tatbestand ziehen: Jelch ist durchaus wirklich gedacht, er gehört wohl der Vorzeit an, aber da das geschichtliche, das Vergangenheitsbewußtsein bei den ganz jungen Völkern in der Regel nur zwei, drei Menschenalter zurückreicht, so wird er schwerlich als allzuweit entrückt durch den Lauf der Zeiten vorgestellt. Erwägt man rein begrifflich die Möglichkeiten, die sich darboten, sollte überhaupt das Ziel des Gottesgedankens auf dem Wege der Aufhöhung des Menschen erreicht werden, so war fast notwendig, daß die verehrte Persönlichkeit in die Vergangenheit verlegt wurde. Es sei denn, man dächte an die andere Möglichkeit der Vergöttlichung eines lebenden Menschen — etwa eines Königs — die von der Entwicklung in der Tat auch eingeschlagen worden ist, aber erst auf einer höhern Stufe und unzweifelhaft nach vollendeter Bildung der Gottesgestalten. Doch bleibt auch die eigentümliche Schönheit zu Recht bestehen, die jeder Vorstellung aufgeprägt ist, indem sie in zeitliche Entfernung gerückt wird: das Vergangensein breitet einen Dämmer um Menschen und Handlungen, der sie unehrfürchtig genauem Nachspüren entzieht, sie selber aber aufhöht, steigert, verklärt. Und so wenig im Fall der Tlinkit und ihres Jelch von den höheren Graden solcher Verklärung die Rede sein darf, so sicher lassen sich doch ihre Keime auch hier vermuten.

Wesentlicher ist doch die Zahl und Art der übermenschlichen Kräfte, die Jelch beigelegt werden. Er ist unverwundbar, er kann sich mannigfach verwandeln, selbst in einen Grashalm, er vermag auch außer sich Wunder zu verrichten: so einen Tintenfisch zu einer Wasserflut anschwellen zu lassen. Andrerseits sind dieser wunderschaffenden Kraft sehr bestimmte Grenzen gezogen. Die

Verwandlung ist an sich zu einem Teil ein natürliches Ergebnis der Doppelart Jelchs, als eines Tieres und eines Menschen, und erscheint zuweilen an sie gebunden. So muß Jelch, da er einem der Streiche seines Oheims Widerstand leisten will, sich ein Kanu umbinden, um dem Tod im Meere zu entgehen. Dazu fällt die Neigung auf, die großen Taten Jelchs auf eine sehr familiäre und anekdotenhafte Weise zu erklären: so die Herbeibringung von Sonne, Mond und Sternen, die Jelch einem Häuptling aus der verschlossenen Kiste stiehlt. Man hat den Eindruck: die Seele wünscht das Wunder, aber sie ist zu schüchtern, um sich allzuweit hervorzuwagen.

Doch auch die sehr natürlichen und begreiflichen Gründe, die zur Forderung des Wunders führen, tun sich auf. Die Ungeschlechtlichkeit der Geburt Jelchs, die an sehr hohe Seitenstücke gemahnt, findet in dem Ahnenverhältnis, in das ihn die Sage rückt, eine völlig zureichende Erklärung. Jelch ist der Überlieferung nach der Stammvater, sei es der gesamten Tlinkitgruppe, sei es des einen der beiden Großgeschlechter, in die sie zerfällt:[1]) es führt noch heut seinen Namen. Nun aber ist die ungeschlechtliche Zeugung eines Urahnen im Grunde die verstandesmäßig einzig mögliche Lösung der Schwierigkeit, überhaupt einen bestimmten Mann an das Ziel, besser an den Anfang, einer Ahnenreihe zu stellen. Denn gäbe es einen Vater des Stammvaters, so würde dieser als Urahn verehrt werden müssen an Stelle seines Sohnes. Das Dazwischentreten einer Frau, die ja auch Eltern und Voreltern gehabt haben muß, wird dagegen nicht so übel empfunden: auf sie kommt nicht so viel an. Auch darüber, daß Jelch selbst Menschen, Tlinkit vorfand, wie insonderheit seinen Oheim oder die anderen, denen er Sonne und Mond in Kisten brachte, machte man sich offenbar nicht viel Kopfzerbrechens. Um derartige kleine Unfolgerichtigkeiten kümmert sich die Sage nicht.

Wie nach dem Wunder, so sehnt sich diese Menschenkindheit nach Verehrung: Jelchs Taten überragen die aller anderen Männer, von denen gesprochen wird. Und man hat den Eindruck, als habe der Mensch, kaum zu seinen Jahren gekommen, sogleich Umschau

[1]) Über die große Bedeutung dieser Geschlechterteilung vgl. meinen Aufsatz: Die Entstehung des Staats aus der Geschlechtsverfassung bei Tlinkit und Irokesen (Schmollers Jahrbuch f. Gesetzgebung XXVIII [1904] 485 ff.).

gehalten, wem er wohl danken solle für die besten Gaben der Natur, für Tageslicht und Sonnenwärme, Mondenschein und Sternenblinken, und so auch für den hilfreichsten Gesellen seines täglichen Lebens, für das Feuer des Herdes. Dennoch ist man noch sehr weit entfernt von Vergötterung — auch in dem geringeren Sinne des Wortes. Die Listen und Schalksstreiche, die die Tlinkit von Jelch erzählen, können diesem zwar gewiß in ihren Augen nicht schaden, sie sind eher neue Ruhmesansprüche. Aber der Ton, in dem sie wie alle andern Geschichten erzählt werden, ist so vertraulich, kameradschaftlich, daß man kaum von sehr betonter Verehrung reden kann. Noch weniger ist von dem eigentlichen Merkmal göttlichen Wesens, von dauernder Einwirkung auf die irdischen, menschlichen Geschicke auch nur eine Spur aufzufinden. —

Verglichen mit den Vorstellungen der Tlinkit erscheinen die Glaubenszustände der Nordländer noch wenig entwickelt, jener Gruppe, die zwar sehr wenig zahlreich, doch den ungeheuren Länderraum nordwärts vom Churchillfluß und an den Küsten der Hudsonsbai und des Eismeers einnimmt und die auch den selbständigen Erdteil Grönland besiedelt hat. Die Grönländer sind unter ihnen diejenige Teilgruppe, die zu beobachten die meisten Vorteile gewährt, einmal, weil sie am besten beschrieben sind, dann, weil sie als die nördlichsten und abgetrenntesten von Vermischung mit den Glaubensformen der südlicheren Nordamerikaner am ehesten behütet waren, endlich weil ihre Anschauungen für einen sehr beträchtlichen Teil der Nordländer, nämlich die ihnen sehr nahe verwandten Eskimo des Festlandes, ebenfalls als maßgeblich angesehen werden dürfen. Die übrigen Teilgruppen der Tinneh, der Koniaga und Alëuten können trotz mancher Abweichungen im einzelnen als im ganzen ähnlich vernachlässigt werden.

Die Grönländer sind trotz ihrer Zurückgebliebenheit in manchen Stücken ein nachdenkliches Volk. Sie haben allen den furchtbaren Hemmungen zum Trotz, die eine allzukarge Natur über diese nördlichsten der Menschen verhängt hat, eine der formenreichsten und folgerichtigsten Sprachen ausgebildet: eine grönländische Grammatik ist umfänglicher als eine griechische! Und trotzdem birgt auch die Geistigkeit dieses ihres höchsten Gesittungsbesitzes Eigenschaften schleppfüßiger Langsamkeit in sich. Denn sie teilt die Schwerfälligkeit der wortartigen Satzbildung der amerikanischen Sprachen. Dieselbe

Mischung von vorwärts und rückwärts strebenden Bestandteilen weist auch ihr Glaubenszustand auf, nur in umgekehrtem Verhältnis, insofern er seiner Grundrichtung nach der niederen Stufe des reinen Seelendienstes angehört, ihm aber eine geistige Durchbildung hat widerfahren lassen, die weit höher ist, als die sonst auf dieser Stufe zu beobachtende.

Bei den Grönländern nämlich ist eine Auslese unter dem Gewimmel der schwirrenden Seelen getroffen, die aus diesen etwas unterschiedslosen Wesen Geister gemacht hat, will sagen Seelen von besonderen Eigenschaften und bleibender Wirksamkeit.[1]) Freilich auch die Seelen schlechthin waren einzelne persönliche Wesen, insofern ihnen ja die Erinnerung an den einzelnen Menschen anhaftete, dem sie entflohen waren. Doch gerade dann, wenn sie am entschiedensten wirksam waren und sich am peinlichsten bemerkbar machten, scheinen die Tlinkit etwa sie mehr wie eine Schar angesehen zu haben, die als solche wirkte, ob sie gleich daneben offenbar auch ganz bestimmte Seelen fürchteten. So bedeutet es denn einen Fortschritt, wenn die Seelen zu Wesen gesteigert werden, die man bei bestimmten Namen nennt und von denen man sehr ins einzelne gehende Vorstellungen hat.

Dagegen ist bemerkenswert, daß, bis jetzt wenigstens, nur leise und fast verschwindende Spuren einer Heilbringersage aufgetaucht sind. So ist schon im achtzehnten Jahrhundert eine seltsame Überlieferung aufgezeichnet worden. Zwei der ersten Menschen, so heißt es, stritten sich: der eine wollte, daß Tag und Nacht mit einander wechselte und die Menschen einer nach dem andern sterben sollten. Der andere aber wünschte, es solle immer Nacht bleiben und die Menschen sollten immer leben.[2]) Man sieht der Nachricht an, auf wie kümmerlicher Kenntnisnahme sie beruht, wie denn die oft bis zur Albernheit kindischen Vorstellungen, die den lebenden Urzeitvölkern zugeschrieben werden, nicht zum kleinsten Teil der unzulänglichen Berichterstattung der europäischen Gewährsmänner zuzuschreiben sind. Immerhin schimmert die Vorstellung von einem Brüderpaar und einem Kampf durch.

Gesetzt den Fall, die Heilbringersagen sind in Grönland

---

[1]) **Byrne**, General Principles of structure of languages I (1885) 140ff.; **Rink**, Tales and traditions of the Eskimo (1874) 36ff., 43f.

[2]) **Egede**, Nachrichten von Grönland (Übers. 1790) 157.



wirklich nicht weiter entwickelt worden, so würde der Glaubenszustand dieser Nordländer einen sehr nachdrücklichen mittelbaren Beweis für die Notwendigkeit eines menschlichen oder tierisch-menschlichen Urkerns für die Bildung einer Gottesgestalt darbieten. Denn so reich und eingehend auch die Schilderungen ihrer bösen Geister sind, keiner von ihnen ist doch zu einem Gott emporgestiegen. Es ist, als hätten diese Schatten nicht Kraft und, im wahren Sinn des Wortes, nicht Fleisch und Blut genug gehabt, um zu Göttern heranzuwachsen.

---

2. Algonkin.

Alle Fülle der Möglichkeiten entwickelt sich erst bei den Nordostamerikanern, der großen Gruppe roter Urzeitvölker, zu der hier alle Stämme zwischen der Hudsonbai und dem Golf von Mexiko, zwischen dem atlantischen Meer und einer Linie gerechnet werden sollen, die sich von der Mündung des Mississippi, dem Arkansasflusse und dem Kamme des Felsengebirges folgend, nordwestwärts bis in das Quellengebiet des Athapaska zieht. Dieses Gebiet umfaßt den ganzen Erdteil mit Ausnahme der Nordländer an der Labradorküste und nördlich vom Churchill, der Kolumbianer, westlich des Felsengebirges und der mexikanischen und Panigruppe, südwestlich von Arkansas und Felsengebirge. Dieser Völkerstamm zerfällt in die großen Teilgruppen der Irokesen und Verwandten, der Algonkin, der Sioux und der eingesprengten, den Pani verwandten Floridavölkerschaften. Faßt man auch nur einige, sei es ausgezeichnete, sei es artvertretende Fälle ins Auge, so entfaltet sich der ganze Reichtum amerikanischer Glaubensbildung, um so mehr, als hier, was sonst so unendlich selten lebenden Urzeitvölkern gegenüber der Fall ist, an einzelnen bevorzugten Punkten zwei Jahrhunderte europäischer Beobachtung vorliegen. Es ergibt sich eine Stufenleiter, die auf ihren niedrigsten Staffeln mit den Tlinkit fast auf gleicher Linie steht, während ihre Spitze fast bis zu der Höhe jüdischer Gottesgedanken reicht.

Den Tlinkit am nächsten mag von den hier zu erörternden

Glaubenssagen die der früheren Algonkin stehen. Ihr Mittelpunkt ist der Große Hase. Im Anfang bedeckte eine ungeheure Wasserfläche die Erde. Auf dieser Urflut fuhr eine Schar von Tieren auf einem Floß daher. Ihr Häuptling war der Große Hase. Er trachtete eifrig an irgendeiner Küste zu landen, aber seine Blicke suchten vergebens nach einem noch so kleinen Stück festen Bodens. Er sah nichts anderes als Wasservögel auf dem weiten Meere. Zuletzt befahl er dem Biber, auf den Grund zu tauchen und von dort ein wenig Erde heraufzuholen. Der tat es nach langem Widerstande, blieb aber so lange unter Wasser, daß ihn die anderen Tiere schon für ertrunken hielten. Als er endlich doch wieder empor kam, brachte er nichts mit sich. Die Fischotter, die den Versuch wiederholen mußte, hatte keinen besseren Erfolg. Schließlich tauchte die Moschusratte; sie blieb einen Tag und eine Nacht aus, und als sie wieder zum Vorschein kam, war sie leblos vor Erschöpfung. Man zog sie auf das Floß und fand zwischen einer ihrer Krallen nur ein Körnlein Erde. Der Große Hase aber vermochte aus dieser Krume eine Insel im Meer zu machen. Er rannte viele Male um ihren Rand herum, und sie ward unter seinem Laufen größer und größer. Zuletzt befahl er dem Fuchs, sie ebenfalls zu umkreisen; der erklärte sich für zufrieden gestellt. Aber er selbst war es noch nicht und rannte noch viele Male um den Erdkreis, daß er größer würde. Die Tiere aber siedelten sich auf ihm an, und als die ersten von ihnen starben, machte der Große Hase aus ihren Leichnamen die Menschen. Die Verschiedenheit der Eigenschaften bei den Menschen wird dieser Entstehungsweise zugeschrieben, und schon der alte Franzose, dem wir alle diese Nachrichten verdanken, hat die Ahnentiere mit ihr in Verbindung gebracht.[1]) Andere aber sagen, der Große Hase habe sich mit der Moschusratte vermählt, und diesem Bunde sei das Menschengeschlecht entsprungen.[2]) Der Große Hase lehrt die Menschen das Bogenschießen, auch, wie es scheint, die Kunst, Feuer anzuzünden, Boote zu bauen, Schneeschuhe anzufertigen. Die Frau hat er dem Mann nachträglich gegeben. Auch heute noch lebt der Große Hase; wenn die Erde schüttert, dann sagen die Leute, rennt er wieder um den

[1]) Perrot, Memoire sur les mœurs coustumes et relligion des sauvages de l'Amerique septentrionale, p. p. Tailhan, S. J. (1864) 3ff.

[2]) Dies bei Brinton, American Hero-Myths (1882) 40.

Erdboden, um ihn größer werden zu lassen. Einmal hat man ihn auch gesehen, da lag er als ein riesengroßer Mann auf dem Boden.

Dies ist die Sage vom Großen Hasen, wie sie gegen 1700 von einem französischen Beobachter aufgezeichnet wurde. Man sieht, es ist eine echte Heilbringergestalt, die sie überliefert, noch halb im Tier steckend, doch schon mit mehr als menschlichen Kräften begabt: Erd- und Menschenschöpfer, doch nicht Erschaffer der Welt, ja nicht einmal der Tiere; fortlebend, aber in keiner Weise gottähnlich die Schicksale der Menschen dauernd beeinflussend. Anzeichen beginnender Steigerung des Heilbringers zur Höhe des Gottes hin sind doch schon vorhanden: so das kindlich naive Mittel, ihn als Riesen vorzustellen, so das ernsthaftere, reifere eines minder menschlich-traulichen und familienhaften Auftretens, als es etwa an dem Jelch der Tlinkit beobachtet werden kann. Die Drolligkeiten von Jelchs Verhalten fehlen vollends ganz. Daß nicht zwei Brüder, sondern einer nur Träger des Heilbringeramtes ist, mug ebenfalls dazu beigetragen haben, sein Ansehen zu stärken.

Aller Aufhöhung zum Trotz tritt die tier-menschliche, irdische Natur dieses Heilbringers so sichtbar an den Tag, wie selten. Gleichwohl hat man gerade diese Gestalt für geeignet gehalten, sie zum Gegenstand einer verstandesmäßig-sinnbildhaften Deutung zu machen, die ihr Wesen im Innersten verwandelt, ja in ihr Gegenteil verkehrt. Man ist dabei ausgegangen von dem wenig glücklichen, wenn auch begreiflichen Gedanken, daß der Große Hase eine allzu gewöhnliche und possierliche Gestalt sei, als daß ihn eine ernste Glaubenssage zum Ausgangspunkt nehmen, oder als daß man ihn gar für den Keim eines Gottes halten dürfte.

Das Beweismittel, dessen man sich bedient hat, ist sprachwissenschaftlicher Art. Der Name Michabo, Missabos, der aus **missi, mitchi**, groß, weit, und **wabos**, Hase zusammengesetzt ist, ist auf die Wurzel **wab** als Kern zurückgeleitet worden, mit der in den Algonkinmundarten eine Anzahl von Worten gebildet ist, die alle etwas Leuchtendes bedeuten: Morgendämmerung, Tageshelle, Licht selbst und so fort. Diesen Zusammenhang, der allein auf die Vermutung gestützt wird, daß dem Hasen im Lande der Algonkin durch den Winter sein Fell gebleicht werde und ihm deshalb dieser Lichtname zugeteilt worden sei, hat man auch auf die nächste tierische Umgebung des Großen Hasen erstreckt und dar-

gelegt, daß auch der Name der Moschusratte im Algonkin soviel wie Schmutz, Erde, Boden bedeute. Und, so schließt man, sei die Vermählung des Großen Hasen mit der Moschusratte nichts anderes als ein Sinnbild der Befruchtung, die von der Sonne auf die feuchte Erde ausgehe.[1])

Da auf diesen Blättern die sehr weit greifende Frage der Versinnbildlichung und Verpersönlichung der Naturkräfte hier zum erstenmal auftritt, so möge sie zunächst ganz im allgemeinen erörtert werden. Gegen diese Deutungsweise läßt sich vor allem geltend machen, daß sie der geistigen Kraft der Urzeitmenschen einen viel zu zusammengesetzten und viel zu hoch greifenden Denkvorgang zutraut. Soll die Gestalt des Großen Hasen ursprünglich ein Lichtgott sein, so werden folgende einzelne Gedankenreihen vorausgesetzt. Aus der Sonne, dem Mond, den Sternen muß die Vorstellung des Leuchtens abgezogen werden. Diese ganz begriffliche Vorstellung muß sodann in eine ganz farbige, in die Vorstellung eines Menschen umgewandelt werden.

Die Vornahmen des Verstandes, die zu derartigen Überlegungen gehören, erscheinen uns alltägliche, weil uns tausend Vorbilder für sie vorschweben, die nachzuahmen unser Hirn nicht die mindeste Anstrengung kosten würde. Für den Urzeitmenschen aber würde dergleichen die Vorwegnahme einer vielhundertjährigen geistigen Fortentwicklung bedeuten. Ja noch mehr: sein Denken schlägt gewohnheitsmäßig entgegengesetzte Bahnen ein. Es ist ein Irrtum, von seiner Vorliebe für das Sinnbild, seinem Symbolismus zu sprechen. In der Tat läßt sich nämlich aus der bildenden und redenden Kunst, aus der Sprach- und Wissensentwicklung der Urzeitvölker gleichmäßig nachweisen, daß sie ursprünglich immer das Wirkliche erzählen, nachbilden wollen, niemals aber eine irgendwie gewollte Steigerung der Wirklichkeit anstreben. Was uns Stilisierung, Märchen, Fabel, kurz Phantasieerzeugnis zu sein scheint, ist alles nur Schilderung der so gesehenen oder nur so wiederzugebenden Wirklichkeit. Dazu nun würde eine Verpersönlichung der Sonne oder gar des Lichts passen, wie die Faust aufs Auge. Sie nur anzunehmen ist einer der größten Sehfehler unseres Jahrhunderts: indessen unterliegen wir ihnen oft, wenn nicht immer, aus einem

---

[1]) So Brinton, American Hero-Myths (1882) 41f.

edlen, einem ganz künstlerischen Grunde. Tausend Archaismen, von denen uns Jahrhunderte oder Jahrtausende, sei es der Zeit, sei es der Entwicklung trennen, empfinden wir als gewollte Stilisierung, indem wir unwillkürlich dem Irrtum verfallen, sie seien für unsere Augen geschaffen. So ist noch heute kein Mensch imstande, auch nur Dantes göttliches Gedicht, das wahrlich nicht so weit hinter uns zurückliegt, mit den Augen der Zeitgenossen zu lesen, sich etwa vorzustellen, ein Kunstwerk so hohen Maßes redete heut von Bismarck, Moltke oder dem zweiten Ludwig von Baiern. Für unser Kunstgenießen mag durch diese falsche Einstellung des Gesichtswinkels noch Gewinn erwachsen, und wer will uns verwehren, durch sie unseren Seelen noch tiefere Runen von dem nachgeborenen Dante einritzen zu lassen. Aber dem wissenschaftlichen Erkennen wäre so schlecht gedient. Und endlich ist der Fehler der Urzeit gegenüber noch viel gröblicher.

Zu der einen gänzlich ungeschichtlichen Auffassung fügt man noch eine andere hinzu. Man hat nämlich die Vorstellung der Algonkin, daß ihr Heilbringer in der Tat ein großer Hase sei, an sich nicht leugnen können. Den klaffenden Gegensatz aber zwischen diesem Sachverhalt und der Annahme eines Lichtgottes, hat man durch die weitere Aufstellung zu überbrücken gesucht, es sei ein Niedergang eingetreten, von jenem ursprünglichen höheren Glauben zu dieser niederen angeblich albernen Anschauung. Einmal also hätten sich die Algonkin, ein Jäger- und Viehzüchtervolk, wie alle anderen Wald- und Steppenindianer Nordamerikas, auf einer Stufe hoher Gesittung befunden, dann aber seien sie in etwa Jahrhunderte langem Verfall zu ihrem heutigen Zustand herabgesunken. Abenteuerlicher kann man die Möglichkeiten menschlicher Entwicklung nicht auf den Kopf stellen. Man verfällt damit fast wieder in die Fehler eines früheren, heut freilich völlig überwundenen Gelehrtengeschlechts, über dessen Leistungen man sonst so abschätzig urteilt.[1])

---

[1]) **Müller** (Geschichte der Amerikanischen Urreligionen [[2]1867] 114ff., 126ff.) erklärt ebenfalls die Anschauung vom Großen Hasen für das Erzeugnis einer fortschreitenden Vermenschlichung — „Episierung, Mythisierung." Man habe „der in bewußtlosen Naturgesetzen und Naturwirkungen vernommenen Gottheit ihre intelligente Persönlichkeit wieder zukommen lassen, die man sich nicht schicklicher als in menschlicher Form habe denken können". Das Urteil über Müller findet sich bei **Brinton**, The myths of the New World ([2]1896) 56f.

Die eigentlichen Gründe, die den bedeutenden Forscher, der diese falsche Meinung vertrat, bestimmt haben, sind ganz gewiß weder die Ableitung des Wortes Michabazo, die sicherlich erst zu diesem Zweck aufgesucht und gefunden wurde, noch die „Albernheit“ eines Tiergottes, sondern einmal der Drang, die Auffassung einer höheren Gesittungsstufe, schon in der niederen nachgewiesen, und sodann die Unbekanntheit mit anderen reinen Tiergestalten der heiligen Sage. Die eine Fehlerquelle ist eine allgemeine, die auch in anderen Glaubensgeschichten hundert ähnliche Trugschlüsse gespeist hat, der zweite Irrtum aber ist ein besonderer, der aus diesem, dem amerikanischen Forschungsgebiet heraus richtig gestellt werden kann. Die Meinung der alten Berichterstatter des siebzehnten Jahrhunderts, daß ein Hase keine Gestalt sei, der man Verehrung zollen könne, hätte man nicht erneuert, wenn man auf den Jelch der Tlinkit hätte sein Augenmerk richten wollen, denn ein Rabe wird schwerlich für ein ehrwürdigeres Tier erklärt werden können, als ein Hase.

Einzelne Bruchstücke des Sagenkreises von Michabazo sind im siebzehnten Jahrhundert nicht aufgezeichnet worden, sondern erst gegen 1839,[1]) aber in solcher Form, daß an ihrem hohen Alter kein Zweifel bestehen kann. Eine von ihnen ist die Sage von der Abstammung dieses Heilbringers.

Michabazos Großmutter, so heißt es zur Einleitung seiner Lebensgeschichte, sei vom Monde herabgefallen, habe auf der Erde eine Tochter zur Welt gebracht, die aber sei von Ningabiun, wie es scheint — der töricht prüde Bericht ist hier offenbar unvollständig — geschwängert und getötet worden.

Diese Geschichte nun ist, nicht etwa von heutigen Gelehrten, sondern von den Algonkin selber mit Naturerscheinungen in die engste Verbindung gesetzt worden. Ningabiun ist der Westwind, seine drei älteren Söhne sind der Nord-, der Ost- und der Südwind, Michabazo selbst wird in den Nordwestwind umgedeutet. Eine daran schließende Sage, die erzählt, wie Michabazo mit Ningabiun in Streit geraten sei, um den Tod der Mutter an ihm zu rächen, wie es dem Vater in dem Kampf übel ergangen

---

[1]) Das Buch von Schoolcraft (The Myth of Hiawatha 15 ff.) stammt aus dem Jahre 1856, jedoch ist es nach Angabe von Waitz (Die Anthropologie der Naturvölker III [1862] S. XXIX Anm.) die nämliche Schrift wie Schoolcrafts Algic Researches von 1839, die mir nicht zugänglich waren.

sei, und wie er zuletzt dem Sohne versprochen habe, ihm unter gewissen Bedingungen einen Platz am Himmel neben dem Nordwind, seinem Bruder, einzuräumen, sie mag auch in diesen Zusammenhang gehören. Man erkennt sogleich, daß die hier zugrunde liegende Auffassung von der der Schöpfungsgeschichte völlig abweicht. In dieser ist noch keine Spur von solcher Umdeutung der Hauptgestalten in Winde zu finden, und da sie an sich urzeitmäßiger ist, wird man nicht irre gehn, wenn man sie für die ursprünglichere hält. Auch der Kern der Abstammungsgeschichte ist derb menschlich-irdisch und hat mit der Vorstellung von Winden, von Naturgewalten überhaupt nicht das mindeste zu schaffen. Wollte ein heutiger Forscher den verfehlten Versuch der Sonnendeutung wieder aufnehmen und — mit an sich besserem Rechte — den Wind an die Stelle der Sonne setzen, so würde er doch nicht behaupten können, daß der Tod der Mutter Michabazos an sich aus dem Wesen Michabazos als eines Windgeistes abgeleitet werden könnte oder müßte. Auch der Kampf des Sohnes mit dem Vater könnte, aber müßte durchaus nicht notwendig aus dem Ringen der beiden Winde entnommen worden sein. Der Kampf nämlich wäre dadurch zwar schon gegeben, nicht aber der Kampf zwischen Vater und Sohn, der an sich irdisch, menschlich genug anmutet. Nichts liegt vielmehr näher als die Annahme, daß die Umdeutung dieser Gestalten erst später, auf einer etwas höheren Stufe des Natur-Erkennens und der Verstandeskraft vorgenommen, oder was sehr viel wahrscheinlicher ist, unter dem Einfluß von auswärts eingeführten Vorstellungsgutes einem fremden Vorbild nachgeahmt worden ist. Die Einwirkungen des Gesittungskreises der Maya- und Nahuavölker sind weit genug nachgewiesen, um mit gutem Grund an sie zu denken.

Weder höheren Gepräges noch fremder Einflüsse verdächtig ist die Flutsage der Algonkin. Sie ist von reinem Urzeithauch umwittert. Freilich ist auch sie in dem überlieferten Zustand eng an die Geschichte des Streites zwischen Vater und Sohn gekettet, aber schon das Band, das sie mit ihr verknüpft — es ist die Bedingung, unter der Ningabiun dem Sohne sein Versprechen gibt: er müsse zuvor die Erde von Ungeheuern reinigen — hat mit den Naturgewalten des Himmels wenig zu schaffen, und der Verlauf der Sage selbst noch weniger. Denn die Taten, die sie

von Michabazo erzählt, vertragen sich auf das beste mit dem Großen Hasen der älteren Überlieferung, der als Mensch von riesenhafter Gestalt durch das Land schreitet, berühren sich aber mit dem Nordwestwind gar nicht. Ja es fehlt nicht an Einzelheiten, die den Heilbringer der Algonkin auf die Höhe des halb lächerlichen und nur halb heldischen Auftretens des Jelch der Tlinkit herabdrücken. Auf den sehr heraklesähnlichen Fahrten, die Michabazo auf jene Bedingungen hin unternimmt, ergeht es ihm zuerst nicht gut. Er läßt sich in einen Kampf mit dem Häuptling der Fische ein und dieser verschlingt ihn und sein Boot. Er entgeht dieser Not nur dadurch, daß ihm Vögel zu Hilfe kommen und ihm mit ihren Schnäbeln einen Weg aus dem Bauch des Gegners bahnen. Dann aber, und hier erst beginnt die eigentliche Flutsage, nimmt er den Kampf mit der obersten und furchtbarsten der Wasserschlangen auf.

Doch soll die Erzählung davon hier des eigentümlichen Gewandes nicht entkleidet werden, in dem sie in der Aufzeichnung des angelsächsischen Forschers überliefert worden ist. Michabazo hatte den alten Wolf zum Jagdgefährten. Der nun verließ ihn eines Tages, gab ihm aber den jungen Wolf als Gesellschafter zum Ersatz. Der junge Wolf, den Michabazo liebte und seinen Enkel nannte, lief, als es schon Frühling wurde, über das Eis eines Sees, brach ein und wurde von den Schlangen im Wasser gefressen. Michabazo, um ihn zu rächen, erkundet mit Hilfe eines klugen Vogels, der ihm Auskunft gibt, die Sandbank, auf die der Häuptling der Schlangen und sein Gefolge aus dem Wasser steigen. Er verwandelt sich in einen Eichenstumpf. Die Schlangen kommen, ihr Häuptling prachtvoll weiß, die anderen — Hunderte an der Zahl — rot und gelb. Sie schöpfen Verdacht, Michabazo, dessen Rache sie fürchten, könne in dem Stumpf stecken, „denn er hat die Macht eines bösen Geistes und wir müssen uns vor ihm hüten“. Eine der stärksten Schlangen kriecht zu ihm, umschlingt das Holz und drückt immer härter zu, so sehr, daß Michabazo schon fast schreien muß. Da läßt sie von ihm ab und noch acht ihrer Genossinnen wiederholen den gleichen Versuch; jedesmal kann er den Schmerz kaum noch aushalten, ohne zu schreien, jedesmal entrinnt er noch im letzten Augenblick der Gefahr. Endlich beruhigten sich die Schlangen und sprachen untereinander, er kann es nicht sein, er

ist ein zu großer Feigling, um dies auszuhalten. Sie wickelten sich zusammen, sie umgaben ihren Häuptling im Kreis und endlich fielen sie in Schlaf. Da richtete sich Michabazo auf, stieg, nunmehr in Menschengestalt, über die Schlangen fort, legte den Pfeil auf den Bogen und schoß ihn mit aller Kraft auf den Schlangenhäuptling ab. Er traf ihn in die linke Seite. Dann stieß er einen Kriegsruf aus und rannte, so schnell er konnte, von dannen. Als die Schlangen erwachten und ihren Häuptling tödlich verwundet sahen, erfüllten sie die Luft mit einem furchtbaren Geheul und riefen: Michabazo hat unsern Häuptling getötet, wir wollen ihn verfolgen. Unterdessen lief Michabazo immer weiter, um sich im Innern des Landes in Sicherheit zn bringen. Er rannte mit aller Macht, mit jedem Schritt eine Meile. Aber auch seine Verfolger waren Geister und immer hörte er, daß ihm etwas nachkomme. Er stieg auf den höchsten Berg und auf seinem Gipfel auf den höchsten Baum, und als er sich von dort aus umsah, wurde er mit Schrecken gewahr, daß alles niedere Land ringsum mit Wasser bedeckt war und daß die Flut rasch stieg, gegen die Höhen hin. Er sah es immer weiter steigen, bis zum Fuß des Berges, dann noch höher, bis es schließlich die Wurzeln des Baumes umspülte, auf dem er saß. Die Wasser schwollen immer mehr, schon fühlte er seinen Körper unten von ihnen erfaßt. Da sprach er zu dem Baum: Großvater, strecke dich. Der Baum streckte sich, aber die Flut stieg höher. Noch zweimal wiederholte Michabazo die Bitte und jedesmal gehorchte der Baum, aber als er sich das letzte Mal höher reckte, sagte er zu Michabazo: jetzt kann ich nicht mehr höher langen. Und immer noch stiegen die Wasser, bis sie dem Michabazo unter das Kinn reichten. Da endlich blieben sie still stehen und er begann wieder zu hoffen.[1])

Dann wird erzählt, wie Michabazo die Flut vollends überwindet. Legt man den Maßstab der altjüdischen oder babylonischen Flutsage an diese Schilderung, so erscheint sie in manchem Stück, insbesondere zu Anfang, auf so viel kleinere, traulichere, fast märchenartige Verhältnisse zurückgeführt, daß vielleicht Zweifel geltend gemacht werden könnten, ob es sich hier überhaupt um ein ebenbürtiges Seitenstück zu jenen großen Flutsagen handelt. Daran

---

[1]) Schoolcraft, Hiawatha 35—39.

wird man dennoch festhalten müssen, denn einmal mag der englisch-amerikanische Aufzeichner dieser Indianerberichte sie noch tiefer auf diesen Kinder- und Familienton herabgestimmt haben — viele Einzelzüge der Darstellung und Sprache lassen dies vermuten —, sodann aber können solche Überlieferungen, die oft nur durch den Mund der alten Frauen fortgepflanzt wurden, sehr wohl auch bei den Indianern selbst das Gepräge neckisch-traulicher Märchen angenommen haben. Das bezeugen viele andere Aufzeichnungen amerikanischer Sagen, aber auch unsere eigenen deutschen Märchen, in denen so viel uraltes Gut germanischer Göttersagen sich erhalten hat.

Überhaupt aber kommt es für die Zwecke der vergleichenden Glaubensgeschichte nicht so sehr auf das Fleisch und Blut der Sage an, das freilich in tausend Farben und Formen schillert, als auf den festeren Bau der Knochen, der Grundgedanken. Von ihnen aber ist in diesem Bericht sicher nachgewiesen: die Vorstellung einer allgemeinen Flut in nächster Verbindung mit der andern des Kampfes mit einem Wasserungeheuer, Schlange, Drachen oder wie man es nennen mag. Dabei ist denkwürdig die ausschließlich sagenhaft schildernde Auffassung des großen Ereignisses, die keinerlei sittliche Nebengedanken an die nunmehr ebenfalls dem Verderben geweihten Menschen kennt. Die Menschen kommen überhaupt nicht in Betracht, es ist so gut, als ob sie nicht da wären, die Handlung spielt sich allein zwischen den beiden gegnerischen Parteien ab, Michabazo auf der einen, dem Schlangenhäuptling und seinem Gefolge auf der anderen Seite. Insoweit könnte man meinen, auch die Flut sei nur als ein örtliches Ereignis dargestellt, als die Überschwemmung einer bestimmten und begrenzten Gegend. Doch ist dem nicht so, die Sage berichtet ausdrücklich, wie Michabazo, nachdem die Wasser zum Stillstand gekommen sind, sich daran begibt, die Erde von neuem zu schaffen.

Man hat eingewandt, mit den altsemitischen Flut- und Drachensagen dürften die amerikanischen überhaupt nicht zusammengestellt werden, da jene immer an den Weltanfang gestellt seien, diese aber die bereits geschaffene Erde zur Voraussetzung hätten. Diese Darlegung [1]) irrt nach beiden Seiten hin: denn weder sind der babylonische oder der israelitische Drachenkampf in ihrer Urgestalt, trotz aller späteren

[1]) Ehrenreich, Sitz.-Ber. der Anthrop. Gesellsch. zu Berlin (Ethnol. Ztschr. XXXVII [1905] 221).

Umdeutung in Naturereignisse, zu denken, ohne daß schon eine vorher vorhandene Erde vorausgesetzt würde — doch davon soll erst später die Rede sein — noch sind Flut und Drachenkampf in der amerikanischen Überlieferung unzweifelhaft dem Anfang aller Dinge entrückt. Die Algonkinsage, wie sie der französische Berichterstatter gegen 1700 aufgezeichnet hat, läßt alle Geschichte der Erde und Menschheit mit einer großen Flut beginnen, aus der dann Michabazo nach dreimaligem Tauchen der Tiere die Erde hervorgehen läßt, die Niederschrift des englisch-amerikanischen Forschers von vor 1839 dagegen läßt Michabazo dicht nach dem Drachenkampf aus der Sintflut, die ihn noch eben zu ertränken drohte, eine Erdschöpfung vornehmen, die offenbar mit jener anfänglichen, der Aufzeichnung von 1700 allein bekannten völlig zusammenfällt.

Man höre nur die Fortsetzung der Sage. Als die Wasser zum Stillstand gekommen waren und Michabazo wieder Hoffnung geschöpft hatte, ließ er seine Augen über die unermeßliche Weite schweifen. Da erblickte er einen Vogel, einen Eistaucher; tauche unter, mein Bruder, so rief er ihm zu und hole etwas Erde herauf, damit ich eine Erde machen kann. Der Vogel gehorchte, aber als er wieder an die Oberfläche kam, war er eine leblose Masse. Da sah Michabazo eine Moschusratte; tauche, sprach er zu ihr, und wenn du mir Erde bringst, so magst du weiter leben, wo es dir beliebt, zu Wasser oder zu Lande; ich will dir eine ganze Reihe von herrlichen kleinen Seen geben, mit Binsenrohr bestanden, darin zu wohnen. Die Ratte tauchte, aber sie kam bewußtlos wieder zum Vorschein. Michabazo blies ihr in die Nüstern und brachte sie dadurch wieder zum Leben zurück. Versuche es noch einmal, sagte er zu ihr. Sie kam wieder halbtot an die Oberfläche, aber sie hielt etwas Erde fest in einer ihrer Pfoten und mit dieser Krume, sowie aus dem toten Leibe des Eistauchers machte er eine neue Erde, genau so groß, wie die frühere gewesen war, mit allen lebenden Landtieren, Vögeln und Pflanzen.[1])

Daß diese Neuschöpfung der Erde nicht mit der ersten, vor 1700 aufgezeichneten zusammenfallen sollte, daß sie etwa eine Wiederholung jener bedeuten sollte, daran ist ganz gewiß nicht zu denken. Vielmehr ist für sicher anzunehmen, daß die Sage vom

[1]) So fast nach dem Wortlaut der Überlieferung bei Schoolcraft, **Hiawatha** 39f.

Floß des Großen Hasen und der von dort aus unternommenen Erdschöpfung mit der vom Drachenkampf und der auf ihn folgenden Wassersnot Michabazos ursprünglich völlig eins ist. Bestimmte Einzelzüge, wie das dreimalige Tauchen sprechen ebensosehr dafür, wie das gesamte Bild. Danach aber wären auch Urflut und Sintflut in Wahrheit Eines. Es mag anzunehmen sein, daß der Sintflutgedanke der ursprünglichere ist: denn es ist einfacher und natürlicher, den festen Boden der Erde, als im Anfang gegeben, anzunehmen und ihn erst später von einer Flut überschwemmen zu lassen, als von einem Zustand einer von Wasser völlig bedeckten Erdoberfläche auszugehen. Aber jedenfalls sind Ur- und Sintflut offenbar ganz in eins geschmolzen.

Daß aber die einzelnen Fassungen der Sage so unklar ineinander schwimmen, daran darf man keinen Anstoß nehmen. Eben daß sie spielerisch zwischen ihren einzelnen Gestaltungen schwankt, daß sie sehr unfolgerichtig und sehr unbegrifflich mit ihnen umspringt, das ist ihr Wesen. Jeder einzelne Fall, der dies belegt, ist zugleich ein neuer Beweis, wie wenig es bei der Beurteilung der Zusammengehörigkeit oder Verwandtschaft der Heilbringersagen auf das bunte Gewand der sie umkleidenden Nebenumstände ankommt, wie sehr vielmehr die vier oder fünf Urbestandteile überwiegen, auf die sie sich zurückführen lassen. Ja noch die Reihenfolge dieser Urbestandteile gerät, wie man hier recht deutlich sieht, ins Schwanken und gehört deshalb zu den übersehbaren Einzelzügen.

Der Grund ist wahrlich nicht weit zu suchen: die Einbildungskraft auch der jungen Völker ist nicht so neuerungssüchtig, um nicht an dem festen Kern der Vätersage Jahrhunderte, oft vielleicht Jahrtausende festzuhalten. Aber jeder glückliche Erzähler hielt sich für berechtigt, das Geflecht ihrer Fäden zu verändern und ihm neue Farben zu leihen. Jede solche Umschiebung und Umfärbung mag ganze Folgen von Geschlechtern beschäftigen oder einmal von einem Stärkeren ausgehen. Sie vermag das Ansehen, die Oberfläche eines Sagenstoffes bis zu scheinbarer Unkenntlichkeit zu verändern. Die Forschung aber wird tiefer bohren müssen und unter den bunten Verschiedenheiten der Schalen die freilich reizloseren Gemeinsamkeiten der Kerne zu entdecken suchen.

Wie nutzlos-behaglich die Sage zuweilen auch große Stoffe

ausspinnt, das beweist die Fortsetzung der Sintflut-Erzählung bei den Algonkin. Der Drachenkampf nämlich wird, vom künstlerischen Standpunkt aus überflüssig genug wiederholt. Michabazo, der die neue Erde durchwandert, trifft auf einen weiblichen Geist in Gestalt einer alten Frau. Es ist die Mutter der tödlich verwundeten Häuptlingsschlange. Michabazo erschlägt sie und schleicht sich in ihrer Gestalt und gehüllt in ein Geflecht aus Zedernholz, das er ihr fortgenommen hat, an das Lager des Siechen und tötet ihn nun um so bequemer vollends. Die Schlangen nehmen Kampf und Verfolgung von neuem auf. Mit Hilfe des Dachses aber wird Michabazo ihrer mächtig; dieser nimmt ihn in seiner Höhle auf, wofür ihn sein Gastfreund späterhin tötet, und Michabazo vermag durch einen anderen Ausgang des Dachsbaues die Schlangen zu umgehen. Er findet den Leichnam des Schlangenhäuptlings, zieht ihm die Haut ab, geht damit dem Schlangenheer entgegen und treibt nun den einen Teil in die Flucht, während er den anderen erschlägt.[1])

Es fällt auf, wie stark in diesem Stück der Sage die Hasennatur Michabazos zum Vorschein kommt. Daß Dachs und Hase mit einander einen Bund gegen die Schlangen schließen, ist ganz im Geist der reinen Tierfabel, besser Tiererzählung, gedacht. Dazwischen aber wird gerade hier — so unpassend wie möglich — von der Windabstammung des Großen Hasen gesprochen. Als er wieder vor den Schlangen flieht, rennt er pfeilschnell über die Ebene, unterstützt von seinem Sohn, dem Westwind. Doch mag hier das Gleichnis der Schnelligkeit an die neuere Form der Sage erinnert haben, mit dem Kern der Erzählung hat sie auch hier nichts zu tun. Und damit alle drei Erscheinungsformen des Großen Hasen miteinander vertreten sind, ist dicht zuvor von dem Todesstoß, den er der Häuptlingsschlange beibringt, gesagt, er habe ihn mit der Kraft eines Riesen ausgeführt.

Wer Ordnung und Übersicht in das viel verschlungene Rankenwerk dieser Sagen bringen will, wird nicht allein das zeitliche Nacheinander der einzelnen Sagenschichten schlichten müssen, nein auch das Nebeneinander angeblich verschiedener Einzelsagen vereinfachen dürfen, indem er sie auf gemeinsame Grundwurzeln zurück-

[1]) Text bei **Schoolcraft**, **Hiawatha**, 40—42.

führt. Michabazo besteht nach dem Wortlaut der Überlieferung verschiedene Kämpfe. Einige von ihnen lassen sich ohne Mühe als Varianten des Urkampfes erkennen. So der Streit mit dem Häuptling der Fische, von dem schon die Rede war, so vermutlich die Fehde mit Paup Pup Keewis, der sich in eine Schlange verwandelte, so sicher die andere Fehde mit dem Häuptling Perlfeder. Ihn erschießt Michabazo mit drei Pfeilen, obwohl er in einem festen Panzer von Gürteln steckt. Aber ein Specht hat dem Großen Hasen verraten, wo die einzige verwundbare Stelle an Perlfeders Körper sei. Daß auch diese Geschichte nur eine abgewandelte Form der Kampfsage sein kann, ist kaum zu bezweifeln, alle seine bezeichnenden Einzelheiten, der ratgebende Vogel, die Schlangen im Gefolge des Häuptlings, sprechen dafür. An die Stelle des Eistauchers ist der Specht getreten, wie der Häuptling Perlfeder an die des Häuptlings der Wasserschlangen. Die Urgeschichte etwa der altindischen Götter bietet, wie auf diesen Blättern noch gezeigt werden soll, schlagend ähnliche Seitenstücke solcher Sagenspaltung und Sagenabwandlung dar. Die Überlieferung aber vergißt, daß sie die eine Form aus der anderen abgeleitet hat und erzählt beide als nacheinander geschehene Sonderhandlungen ihrer Helden.

Das Abenteuer mit dem Häuptling Perlfeder ist indessen noch aus einem anderen Grunde denkwürdig. Daß die Hindernisse hier andere sind, das Feuerspeien der Schlangen und der Gummisee, über den der Große Hase gelangen muß, ist nur neues Rankenwerk. Aber daß eine sittlich-gesellschaftliche Absicht der Erzählung Farbe gibt, ist ein Kennzeichen tieferer Wandlung. Perlfeder nämlich ist der Geist des Reichtums, und indem Michabazo als sein Gegner auftritt,[1]) mag doch eine feindselige Gesinnung gegen die Reichen, die sich auch bei diesen einfachen Völkern aus der Masse der Minderbesitzenden heraushoben, auf diese Namenwahl geführt haben. Freilich fehlt es an allen sonstigen Anzeichen so erzieherischer Nebenabsichten; aber man wird auch die leiseste Regung zu einer sittlichen Anwendung der Glaubenssage mit Aufmerksamkeit buchen müssen, noch abgesehen von der klassengeschichtlichen Bedeutung dieser Tatsache.

Alle Bestandteile der Algonkinsage, die bisher geprüft wurden,

[1]) **Schoolcraft**, Hiawatha 23—29.

die alt wie die neu aufgezeichneten, ergeben keine Änderung der Deutung und Stellung der Heilbringergestalt im Sinne einer zunehmenden Vergeistigung, einer Entfernung vom Tierisch-Lebendigen zum Geistig-Allgemeinen. Und auch die Dienste und Geisterbeschwörungen, die bei den binnenländischen Algonkin um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts beobachtet worden sind, zeigen den Großen Hasen wohl unter die Schar der zahlreichen Geister, die man noch verehrt, aufgenommen, aber die tierischen Eigenschaften seines Wesens finden sich weder bei ihm noch bei seiner Umgebung ausgetilgt. Die Gleichsetzung mit den Winden ist festgehalten, aber wie wenig sie im Grunde die alte Vorstellung tiermenschlicher Wesen verdrängt hat, geht schon aus den Namen der gerufenen Geister hervor. Wohl ruft der Sänger, der dem Seher Gehilfe bei der heiligen Handlung ist, nach allen vier Himmelsrichtungen und es sind die vier Winde, die er lädt, aber die Eule und der Große Hase sind es, die von Norden und Osten, Schmetterling und Donner sind es, die von Süden und Westen gefordert werden. Nur einer als ein Naturgeist, die andern alle drei Tiergeister und so auch zahlreiche andere Geister, die zur Versammlung erscheinen, an der Spitze die Schildkröte, ihrer aller Sprecher.[1])

Dennoch hat auch der Glauben der Algonkin eine Stufe höherer Entwicklung erreicht: von einem der Zweige dieses weit ausgebreiteten Völkerstammes von den Lenne-Lenape, öfter auch Delawaren genannt, zwischen der Küste und dem Gebiet der Irokesen ist eine heilige Sage ausgebildet worden, die zwar tief noch in den alten Urzeitvorstellungen wurzelt, aber gleichwohl die Gestalt des Heilbringers außerordentlich gesteigert zeigt.

Gegen 1833 ist bei dieser Völkerschaft das Walam Olum, ein Buch halb heiliger, halb weltlicher Geschichten voll, aufgefunden worden, aufgeschrieben in den Bilderzeichen, die hier ausgebildet worden sind, und die zwar noch kaum recht eine Wortschrift darstellen, aber einem guten Gedächtnis als sicher leitender Führer für die Erzählung vielfach verwickelter Ereignisse zu dienen ver-

[1]) Man vergleiche die eingehende Schilderung des Herganges in einer Geisterbeschwörung bei **Schoolcraft**, **Ethnological Researches respecting the Red Man V (1855) 420—423.**

mögen.[1]) Das Walam Olum ist eine Chronik seines Volkes, die ausgehend von den allgemeinen, heiligen Dingen, mündet in eine Geschichte der Lenape. Wird man doch das Wort Geschichte ohne allen Zweifel schon auf einen kindlich ungeschickten tastenden Versuch Schicksal und Vergangenheit der eigenen Völkerschaft in den gröbsten Grundlinien anwenden dürfen. Denn immerhin enthält er doch schon lange Namenreihen der Häuptlinge und die wichtigsten Kriege, ja selbst schon auffällige Ereignisse der inneren Geschichte, wie die Verschwörung gegen einen Häuptling.[2])

Das wichtigste Zeugnis, das sich dieser Urkunde entnehmen läßt, ist, daß eine starke Steigerung der Heilbringergestalt zum Gott hin stattgefunden hat, ob bis zur Höhe eines wirklichen Gottes: in dem schweren und sehr nachdrücklich betonten Sinn dieses Wortes[3]) läßt sich dem heiligen Buch nicht mit voller Gewißheit entnehmen. Die Urgestalt der Überlieferung läßt auf den Heilbringer, neuere Umschmelzung auf den Gott schließen.

Man wird die Möglichkeit christlicher Einwirkungen erwägen müssen, dennoch scheint aller wesentliche Inhalt eigenen Ursprungs zu sein. Einige unleugbare Verchristlichungen in der Form der Überlieferung[4]) brauchen daran nicht irre zu machen.

Der Heilbringer des Walam Olum, der Große Manito, das heißt der Große Geist, ist unzweifelhaft aus der Gestalt des Heilbringers erwachsen. Denn er hat mit ihr die Schöpfung von Erde und Mensch gemeinsam und es ist an keinen anderen Geist zu denken, auf den eher als auf ihn eine Steigerung zum wirklichen Gottesgedanken hin hätte bauen können.

Bereits der Ton, in dem das heilige Buch von den Taten seines Heilbringers berichtet, ist weit feierlicher und ernster als das

---

[1]) Brinton, The Lenâpé and their legends, with the complete text and symbols of the Walam Olum (Library of Aboriginal American Literature V [1885] 153).

[2]) When Long-and-Mild was chief, those who were not his friends, conspired, heißt es im Walam Olum IV 62 (ed. Brinton 203).

[3]) Man vergleiche die Begriffsumgrenzung oben S. 5f.

[4]) So erinnern die ersten Zeilen der Schöpfungssage ein wenig zu sehr an die Genesis: At first in that p ace at all times above the earth; on the earth an extended fog and there the Great Manito was; noch mehr die dritte Reihe: at first forever, lost in space everywhere the Great Manito was (Walam Olum I 1—3, ed. Brinton 171).

Märchenplaudern der Sagen entwicklungsfrüheren Ursprungs. Sachlich bezeichnender ist die Ausmerzung des alten Tiernamens: vom Großen Hasen ist nirgends mehr die Rede. Fast scheint es, als ob der Name, als ein mit natürlicher Zähigkeit länger haftender Bestandteil, immer eine Entwicklungsstufe länger ausharrte, als das Wesen der von ihm gedeckten Gestalt. Der Tiername blieb zuvor an dem Heilbringer auch dann haften, als er gänzlich Menschenart angenommen und jede Tiereigenschaft im Grunde abgestreift hatte. Jetzt aber, da der Träger zum Gotte wuchs, war die Stunde gekommen, da er ganz verschwand. Vielleicht, daß die Vorstellungen, die einst zu ihm geführt hatten, schon gänzlich verblaßt waren. Sie gehörten freilich einer der niedersten Unterstufen der Urzeit an, während einzelne der nordostamerikanischen Völkerschaften, unter ihnen die Lenape, die höchste von ihnen, erreicht haben.

In der einen der beiden nebeneinanderstehenden Formen der Drachen- und Flutsagen ist der Drache, ähnlich wie der Große Geist, selbst aufgehöht; er erscheint verwandelt in einen bösen Geist, der in der Gestalt eines mächtigen Zauberers heimlich auf die Erde kommt. Hier wird er der Bringer allen Unheils: von ihm rühren Bosheit, Streit, Unzufriedenheit, Unwetter, Krankheit, Tod her. Man bemerke wohl, wie hier eine sittliche Vorstellungsweise auf Kosten einer rein sagenhaften, bunt erzählerischen um sich greift. Mit der Denkweise früherer Urzeitstufen läßt sich allenfalls die Ableitung von Tod, Unwetter und Krankheit von einem bösen Geiste, nicht aber die sittlicher Schäden vereinigen. Aber man hat noch eine zweite Form der Drachensage in das Walam Olum aufgenommen, die man bei der Aufzeichnung ähnlich arglos, wie die jahvistische und elohistische Schöpfungsgeschichte in der Genesis, nebeneinander hat stehen lassen, obgleich sie sich gegenseitig ausschließen. In ihr tritt der Widersacher des Großen Geistes doch wieder als Drachen auf und sein Kampf ist nunmehr nicht so sehr gegen den Großen Geist, als gegen die Menschen gerichtet, die er mit der großen Flut bedrängt.

Auch hier tritt eine sittliche Umdeutung dieses einst ganz unabsichtlich sagenhaften Ereignisses sehr auffällig an den Tag. Einige Sätze in dieser Schilderung des Walam Olum geben nämlich eine sittlich erzieherische Begründung der Sintflut: die Schlechtig-

keit der Menschen habe sie heraufbeschworen. Danach aber erzählt der Aufzeichner der Sage die Geschichte von der Flut und dem Heraufkommen der Drachen so einfach, daß niemand die moralisierende Einleitung vermissen würde, wenn sie nicht eingeschoben wäre.[1])

Tritt so in der Geschichte von Flut und Drachenkampf im Grunde das Menschenvolk an die Stelle des Heilbringers, der einst der einzige Handelnde bei dem ganzen Vorgang war, so bleibt er doch auch nicht müßig. Es ist, als ob die neue Umgestaltung den

[1]) Man streiche nur I 21—24 und lasse II 1—16, die Flutsage unmittelbar auf I 1—20, die Erzählung von der Umschaffung der Erde durch den großen Geist, der Entstehung und den glückseligen Anfängen des Menschengeschlechts folgen, so ergibt sich die begriffliche Überflüssigkeit des Einschubes. (Walam Olum ed. Brinton 171—181.) Man wird nur bei der Untersuchung dieser uramerikanischen Glaubensurkunden mit derselben Schärfe vorgehen müssen, die bei Beleuchtung der urjüdischen Zeugnisse so große Erfolge gezeitigt hat.

Es würde sich dann mit großer Sicherheit vermuten lassen, daß hier zwei Sagenformen zusammengearbeitet worden sind, oder daß der Aufzeichner der Überlieferung seine in einem neueren Sinn abweichende Überzeugung durch Einschübe hat zur Geltung bringen wollen. Jener Zusatz, I 21—24, zeigt mit der — vielleicht mittelbar christlich beeinflußten Einleitung (I 1—20) — viel Ähnlichkeit in der Gesamtauffassung. Man möchte in I 1—20 Spuren der Umdeutung annehmen, so I 1—3 (s. o. S. 30 Anm. 4), I 16—17 (all beeings were then friendly; truly the manitos were active and kindly), I 20 (all had cheerful knowledge, all had leisure, all thougt in gladness), während der Grundstock dieses Abschnittes sicher echtes Erbgut der alten Überlieferung ist. Denn er enthält nur die Tatsachen der Erschaffung des Menschen und der Tiere, zuweilen mit sehr bezeichnenden Einzelzügen — so I 15 (he made the flies, he made the quats), so I 18, wo der Riß mitten durch die Zeile geht. Denn es ist ganz ungereimt, zuerst zu erzählen [the manitos were active and kindly] to those very first men and to those first **mothers**, und dann fortzufahren: fetched them wives. Was sollten wohl die „ersten Mütter" mit den Weibern anfangen, die ihnen die guten Geister schufen.

So müßte denn der Abschnitt I des Walam Olum in seiner Gesamthaltung dem Elohisten, der Abschnitt II aber dem Jahvisten dieses heiligen Buches zugeschrieben werden, wenn dieser Vergleich verstattet ist.

Die mögliche christliche Beeinflussung wird noch des genaueren erwogen werden müssen. Einen Anhalt für sie, wie für die Zeit der Abfassung — nicht Niederschrift — des Walam Olum bietet vielleicht die letzte Reihe des Ganzen (V 60, ed. Brinton 217), wo es von den Weißen heißt: they are peaceful, was zum mindesten in die Zeiten vor den großen französischen Kriegen zurückweist.

alten Kern der Sage nicht gänzlich hätte verhüllen können. Die von Drachen und Flut bedrängten Lenape nämlich retten sich auf die Schildkröteninsel und dort kommt ihnen der Heilbringer mitsamt seiner Tochter zu Hilfe. Er nimmt sie, die von den Seeungeheuern bedroht sind, in einen Kahn auf. Zu einem wirklichen Kampf mit dem Drachen kommt es gar nicht. Denn dieser schlimmste Gegner entschwindet, sobald die Flut zurückgeht. In diesem Teil der Überlieferung, der von dem persönlich-heldischen Wesen der alten Heilbringer so viel mehr bewahrt, wird auch bezeichnenderweise wieder ein älterer Name des Großen Geistes angewandt: zwar nicht Michabazo, Großer Hase, wohl aber Nanabusch, ein anderer Rufname des Großen Hasen.

Nicht die Nachbarschaft des Meeres, wohl aber die der Irokesen mag diesem Zweige der Algonkingruppe bei der Steigerung der alten Heilbringersage zu dem Gottesglauben des Walam Olum förderlich gewesen sein. Denn — allen Gegenbehauptungen zum Trotz — fehlt es nicht an nahen Berührungen der Algonkin- und der Irokesensagen: so erinnert die Schildkröteninsel, auf die sich die Lenape vor der andringenden Flut retten, sehr auffällig an den Schildkrötenrücken, den die Großmutter des irokesischen Heilbringers besteigt, als sie vom Himmel in das Meer gefallen ist — wobei dann ähnlich wie in der Schöpfungssage der binnenländischen Algonkin Urflut und Sintflut seltsam in eines fließen. Immerhin ist bei einer anderen Gruppe der Algonkin in großer Nähe eine Form der Heilbringersage zu beobachten, die noch sehr weit entfernt ist von der vergöttlichenden Steigerung des Walam Olum, die vielmehr auf die Wandlungen ganz früher Stufen ein Licht wirft. Sie ist deshalb von kaum minder allgemeiner Bedeutung als die hohe Ausbildung des Glaubens bei den Lenape, denn sie läßt erkennen, wie die ersten entscheidenden Schritte auf der Bahn getan wurden, die zu diesem Ziele führte. —

In dem Sagenkreise der Wabanaki, d. h. der Mikmak und anderer Völkerschaften im Gebiet der heutigen Neu-England-Staaten steht Gluskap der Lügner im Mittelpunkt. Er stammt unzweifelhaft durch Abspaltung vom Großen Hasen ab, den er allerdings nicht völlig hat verschwinden, sondern nur zu einer weit geringeren Rolle hat herabsinken lassen. Von dem Hasen werden zwar ganze Geschichten erzählt, aber sie lassen ihn nur als eine lächerliche

Person erscheinen.[1]) Gluskap dagegen trägt alle Kennzeichen eines wirklichen Heilbringers an sich: ihm wird die Erschaffung und Benennung der Tiere und die Erschaffung des Menschen zugeschrieben. Ursprünglich scheint auch er lustig und neckisch geschildert worden zu sein; wenigstens fühlt man sich versucht, seinen Namen so auszulegen. Allerdings die spätere Überlieferung hat ihm eine sehr viel höhere Deutung gegeben. Er habe, so wird von ihm erzählt, als er sein irdisches Wirken beschlossen habe und für immer entschwunden sei, versprochen, zurückzukommen. Und da er diese Verheißung nicht eingelöst habe, so habe man ihn einen Lügner gescholten und dieser Name sei an ihm haften geblieben.[2]) Aber sehr wahrscheinlich ist diese Begründung nicht. Die Urzeitmenschen der derben Stufe, der die Sage nach anderen Anzeichen sicher entstammt, pflegen nicht aus so verfeinerten Beweggründen, sondern in der Regel aus irgendeiner groben oder neckischen Wahrheit heraus ihre Bezeichnungen zu wählen.

Die bei weitem denkwürdigste Eigenschaft dieser Gestalt aber ist ihr Name in ganz anderer Hinsicht. An ihm nämlich kann man lernen, auf was Weise sich die amerikanischen Heilbringer ihres tierischen Wesens oder wenigstens ihres tierischen Namens entledigt und Menschenart und Menschennamen angenommen haben. Gluskaps Bruder heißt in der Sage Wolf der Jüngere.[3]) Und es liegt wahrlich nahe genug anzunehmen, daß er selbst ursprünglich Wolf der Ältere genannt worden ist. Zum Überfluß treten in Gluskaps Begleitung auch noch zwei wirkliche Wölfe auf. Und auf diesen Blättern sollen noch oft genug Belege für die Regel beigebracht werden, daß die Tiere, mit denen Heilbringer, Götter ursprünglich selbst gleich gesetzt worden waren, später als ihre Diener und gleichsam als die Sinnbilder ihrer Vergangenheit noch auf ganz hohen Stufen der Entwicklung ihr Leben weiter fristen.

Erscheint diese Vermutung also durchaus gesichert, so sind die Folgerungen, die sich von ihr ableiten lassen, vollends von außer-

[1]) **Leland**, The Algonquin Legends of New England or Myths and Folk Lore of the Micmac, Passamaquoddy and Penobscot Tribes (1884) 208 ff.

[2]) Diese Ausdeutung nimmt auch **Leland** (Algonquin Legends 2) an.

[3]) **Leland**, Algonquin Legends 15, 19.

ordentlicher Tragweite. Sie überbrücken die Kluft, die zwischen den Heilbringern mit Tier- und denen mit Menschennamen klafft und führen so zur Lösung der schwierigsten Fragen in den Bezirken der höchsten Glaubensbildung unter den Nordost-, ja unter allen amerikanischen Urzeitvölkern: der der Irokesen.

---

3. Irokesen.

Die Irokesen haben, das weist ihnen an sich schon den ersten Platz an, eine Glaubensgeschichte. Wo bei allen anderen Nordostamerikanern — von den anderen Urzeitvölkern des Westteils ganz zu geschweigen — erst im besten Fall nur einige leise Spuren einer Entwicklung zu entdecken sind, läßt sich für die Irokesen von einer zweihundertjährigen Geschichte reden. In ihr sind freilich die mittleren Strecken noch wenig erkennbar: Anfangs- und Endpunkt aber fast mit völliger Sicherheit zu beschreiben. Der Glaube der Irokesen von 1650 und von 1850 muß deshalb scharf geschieden werden, von dem ersten soll als dem einfacheren zuerst die Rede sein.

Die Schöpfungssage der Irokesen des siebzehnten Jahrhunderts ist — was man wunderlicherweise hat leugnen wollen[1]) — der der Algonkin ganz nahe verwandt. Nur ist sie reicher an Einzelzügen. Am Anfang war die Urflut, nur bewohnt von den Meertieren. Über den Wassern aber wölbte sich der Himmelsboden und auf ihm lebte ein Geschlecht der Himmlischen. Eine von ihnen, Ataënsik mit Namen, fiel eines Tages durch eine Öffnung des Himmels zur Erde, richtiger zum Meere nieder. Aus der Flut rettete sie sich auf den breiten Rücken einer Schildkröte. Da sie dort ruhte, brachte ihr ein Wassertier, sei es ein Frosch, sei es ein Biber, sei es ein anderes Wesen, eine Krume Schlammes vom Meeresboden. Daraus formte Ataënsik die Erdinsel und wohnte auf ihr. Einst, da sie vom Himmel gefallen war, war sie schwanger

---

[1]) Ehrenreich, Sitz.-Ber. der Anthrop. Ges. zu Berlin (Ethnol. Ztschr. XXXVII [1905] 220), vgl. auch oben. S. 33.

gewesen, nun gebar sie eine Tochter. Diese aber gab, ohne je einen Mann gesehen zu haben, Zwillingen das Leben. Einer von ihnen war schon in seiner Mutter Leibe bös: denn er weigerte sich, auf dieselbe Weise, wie alle anderen Neugeborenen, zur Welt zu kommen und bahnte sich einen anderen Weg durch seiner Mutter Seite, unterhalb der Armhöhle. Damit brachte er der Mutter den Tod. Ihr Körper wurde in die Erde versenkt und aus ihm keimten die Pflanzen, durch die die Erde erst für die Menschen bewohnbar wurde.

Die Zwillinge, Joskeha und Tawiskara genannt, wuchsen auf: Joskeha gut, Tawiskara ein Unruhestifter. Sie teilten die Erde in zwei Hälften. Joskeha schuf Flüsse und Bäche, Tawiskara aber ließ all ihr Wasser durch einen ungeheuren Frosch austrinken. Die Erde trocknete so völlig aus, erst als Joskeha dem Frosch in die Seite stach, floß alles Gewässer wieder aus seinem Leib hervor. Es kommt zum Streit zwischen beiden Brüdern: Joskeha behält die Oberhand, bringt Tawiskara eine schwere Wunde bei und jagt ihn in die Flucht. Wohl schont er seiner nicht, aber er vermag ihn nicht zu töten, da der Geschlagene, wie der Gewinnende, unsterblich ist. Tawiskara flieht zum äußersten Westen und wird dort der Herrscher des Totenreiches.

Joskeha aber vollendet nun erst das Schöpfungswerk. Er erschafft die Tiere des Landes; damit sie leichter zu erlegen sind, verwundet er alle am Fuß, ausgenommen den Wolf, der ihm entflieht. Dann formt Joskeha Menschen und gibt ihnen Leben. Er lehrt sie die Kunst Feuer zu machen, die ihm selbst von der großen Schildkröte überliefert worden war. Zuletzt lernen sie von ihm noch den Maisbau. Dann ist er entschwunden. Er wohnt gegen Morgen am äußersten Himmelsrand, zusammen in einer Hütte mit seiner Großmutter Ataënsik, als ihr Gatte. Sie ist ein Weib von übermenschlichen Eigenschaften, sie vermag sich in jederlei Gestalt zu verwandeln. Sie herrscht über das Schicksal, insonderheit über Tod und Todeszeit der Menschen.[1])

Der Joskeha dieser älteren Sage trägt alle Merkmale eines rechten Heilbringers amerikanischer Art an sich, aber, so viel ist offenbar, ein Gott ist er noch nicht, obwohl man auch dies un=

[1]) So nach der Zusammenfassung der alten Berichte bei **Brinton** (American Hero-Myths [1882] 53—58).

vorsichtigerweise behauptet hat.[1]) Aus seiner Unverwundbarkeit allein läßt sich dies durchaus nicht ableiten. Der einzige Zug, der zwar nicht die Vollendung, wohl aber das Aufkeimen des Gottesgedankens andeutet, könnte in dem Verhältnis der Ataënsik zu Leben und Sterben der Menschen gesehen werden. Denn dieses begreift eine stetige Einwirkung auf das Schicksal der Gläubigen in sich. Doch ist selbst dieser Anfang wahrhaft göttlicher Waltung noch herabgemindert, insofern er nicht dem Heilbringer selbst, sondern seiner Großmutter übertragen erscheint, mit der er denn auch das Amt der Erd- und Menschenschöpfung zur Hälfte teilt.

Wohl aber, und dies ist im Grunde denkwürdiger, zeigen sich bemerkenswerte Steigerungen der Heilbringer-Gestalt als solcher im Vergleich zu anderen amerikanischen Sagenkreisen. So ist namentlich die Ungeschlechtlichkeit der Empfängnis bis an die äußerste Grenze betont. Wenn die Mutter des Jelch der Tlinkit eines warmen Steines, die Mutter des Keri der Bakairi, von dem noch die Rede sein soll, einiger Fingerknochen bedarf, um den Heilbringer zu gebären, so ist hier auch diese letzte leiseste Spur geschlechtlicher Empfängnis getilgt. Im Grunde mag hier nur das äußerste Maß von Folgerichtigkeit, also ein zunächst verstandesmäßiger Antrieb gewaltet haben: der Wunsch, einen wirklichen, will sagen vaterlosen, Stammvater zu besitzen, hat nun auch die letzten Schranken natürlicher Wahrscheinlichkeit überwunden und jede Vaterschaft abgeleugnet. Immerhin mag hinter diesem vorletzten Verstandesgrund noch ein letzter Gefühlsgrund zu mutmaßen sein: die begeisterte Freude an dem Aufhöhen und Steigern einer verehrten und geliebten Gestalt.

Ferner erscheint auch das Wesensbild des Heilbringers vergrößert. Alle Possenzüge, die bei dem Jelch der Tlinkit völlig überwiegen, die in mehreren Sagenkreisen auch dem Großen Hasen der Algonkin anhaften, sind hier verschwunden. Nicht alles Menschliche, nicht alles Farbig-irdische ist abgestreift, wohl aber alles Kleinliche und Komische. Auch für die Geschichte des künstlerischen Fühlens ist bezeichnend, daß in so früher Zeit der Menschheit alles Tragische, Ernste als des Heiligen würdiger empfunden wurde. Für die Entwicklung des Glaubens aber entscheidet, daß der Anlaß dieser künstlerischen Steigerung an Kraft wächst: die Empfindung für das Heilige.

[1]) **Brinton**, Hero-Myths 55, wogegen man seine eigene vorsichtigere Ausdrucksweise — these were beings, who could not die — vergleiche (S. 56).

Und hierher gehört sicherlich auch das wichtigste Erzeugnis der Steigerung des Heilbringers: die Abstreifung jeder Erinnerung an das Tier. Allerdings wer sich nur an den Wortlaut der Überlieferungen und Berichte halten wollte, dürfte von einer solchen Abstreifung überhaupt nicht reden. Denn in ihnen ist nirgends ein Wort zu finden von irgendwelcher etwa früher behaupteten Tierheit des Heilbringers. Doch wird man daran nach Maßgabe so vieler sonstiger Glaubensentwicklungen in Amerika, mit denen die irokesische in den meisten übrigen Stücken ein hohes Maß von Gleichläufigkeit aufweist, nicht zweifeln können. Nur daß sich in diesem Stamme, der schneller als andere der amerikanischen Urzeitstufe reifte, früher als sonst die Vorstellung geregt haben muß, daß der Heilbringer den Tiervorstellungen der Väter enthoben, von ihnen gereinigt werden müsse. Eine letzte leise Spur zwar nicht an der Gestalt Joskehas selbst, wohl aber in seiner Umgebung, wird der, dem es darauf ankommt, noch in jenem Einzelzuge der Sage entdecken können, der Joskeha die Kunst der willkürlichen Feuererzeugung, zugleich die preiswürdigste seiner Spenden also, von der großen Schildkröte erlernen läßt.

Die Forschung unserer Tage freilich hat ganz andere Erklärungsgründe für die Entstehung dieser Heilbringergestalt vorgebracht. Sie sind aus der Wortbedeutung des Namens der beiden Brüder geschöpft und sind — im Gegensatz zu dem sicher gescheiterten Versuch in bezug auf den Großen Hasen — an sich unanfechtbar. Joskeha heißt in der Mundart der Oneida, der einen Völkerschaft vom Stamme der Irokesen: es will hell werden, also etwa Morgendämmerung. Tawiskara aber heißt wahrscheinlich: es dunkelt. Auch Ataënsiks Namen weist in gleicher Richtung, es bedeutet: die, die im Wasser ist.

Man hat daraus die weiteren Folgerungen gezogen, daß Joskeha nichts anderes als die Verkörperung des Lichtes sei, daß er entstanden sei aus der Verpersönlichung der Sonne, sein Bruder aus der der Nacht. Die Großmutter ist einmal als Mond, dann wieder als die ungeheure Meerflut gedeutet worden, die nach indianischen Vorstellungen die Erdinsel umspült.[1]) Man hat sogar die

[1]) Beide Auslegungen sind nacheinander vertreten worden von **Brinton**, (Myths of the New World [[1]1869] 166ff., Hero-Myths [1882] 59f.). In der letzten Auflage der Myths ([3]1896) steht wieder die erste Meinung (S. 203), vermutlich aus Versehen.

altägyptische Osirissage heraufbeschworen, also ein Seitenstück, in dem Osiris als sein eigener Sohn und zugleich als sein eigener Vater gilt. Die Vermählung Joskehas mit seiner Großmutter schlug dazu die Brücke. Die Meeresflut, so erklärt man, gebäre die Dämmerung, diese die Sonne, die Dämmerung aber sterbe, indem sie dem Kinde des Tages das Leben gebe. Dann aber tauche der Sonnenball an jedem Abend wieder in die See, mit der er sich so als mit seiner Großmutter vermähle. Man bedauert nur, daß nicht auch ein Name von der Mutter Joskehas überliefert worden sei; man würde sicher auch in ihm einen neuen Beleg für die Entstehung seiner Gestalt aus vermenschlichten Naturgewalten ableiten.

Im einzelnen hat man hier fürs erste eine kleine, doch durchaus nicht unwichtige Verwechselung mit unterschlüpfen lassen. Bedeutet nämlich Joskeha die Dämmerung, so kann man an seine Stelle nicht ohne weiteres die Mutter treten lassen, während man ihm selbst die Rolle des reifen Tageslichtes der Sonne zuerteilt. Im ganzen aber begeht diese Schlußfolgerung nicht allein den einen größten Fehler, den Ursprung der Heilbringersage aus den verpersönlichten Naturgewalten abzuleiten, sondern auch noch den zweiten, aus dem Heilbringer ohne weiteres einen Gott zu machen, der er — damals — ganz sicherlich noch nicht war.[1])

Gegen die Behauptung, die Gestalt des Joskeha sei aus der verpersönlichten Sonne hervorgegangen, lassen sich im allgemeinen alle jene Gründe vorbringen, die hier gegen die ähnliche Ableitung des Großen Hasen aus einer Vermenschlichung des Lichts geltend gemacht worden sind. Sie würden auch in diesem Falle genügen. Dazu aber tritt ein besonderer Grund der Ablehnung: dafür, daß diese höchste Gestalt der heiligen Sage der Irokesen nicht in irgendwelchem Sinne durch Vermenschlichung der Sonne entstanden sein kann, liefert die spätere Glaubensgeschichte dieses Stammes ein unwiderlegliches Zeugnis. In den ausgebildeten Diensten, die auf

---

[1]) Dies ist alles mit dürren Worten ausgesprochen worden — that Joskeha is an impersonation of the light (**Brinton**, Myths [1]170); solar god (**Brinton**, Hero-Myths 60) — und auch mit sehr begeisterten: let us ... reverently acknowledge a mysterious intuition here displayed, which joins with the latest conquests of the human mind to repeat and emphasize that message, which the Evangelist heard of the Spirit and declared unto men, that „God is Light" (**Brinton**, Myths of the New World [3]206).



einer höheren Entwicklungsstufe, und so noch um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts, dem zum Großen Geist gesteigerten Heilbringer gewidmet wurden, geschah der Sonne vielfach eine zwar verehrende, aber gleichgültige und untergeordnete Erwähnung: so etwa bei dem hohen Fest der grünen Saaten in demselben Sinne wie der Bäume, der Sträucher, Flüsse.[1])

Daraus geht dreierlei ohne jede Einrede hervor. Zum ersten ein Heilbringer, der, zum Gott erwachsen, neben sich eine besondere Anrufung der Sonne duldet, kann nicht aus dieser selben Sonne hervorgegangen sein. Man wende auch nicht ein, daß die Vielgötterei von mehr als einem Volke höherer Gesittung — man denke an Griechen, Inder, Ägypter — sehr wohl ein Nebeneinander von Göttern gleicher Naturbedeutung kenne, denn die Irokesen standen auf einer sehr viel tieferen Entwicklungsstufe ihres geistigen wie Gesellschaftslebens, die es vorsichtig sein wird, niemals ohne weiteres mit den Zuständen höherer Stufen gleichzusetzen.

Zum zweiten spricht die Einverleibung der Sonne in eine Reihe mit Bäumen, Sträuchern, Flüssen durchaus nicht für eine so hohe Wertschätzung dieses Himmelskörpers, daß sich mit ihr eine Vergötterung vereinbaren ließe, und sei es auch in einer etwas früheren Zeit. An dem Zeitunterschied wird man um so weniger Anstoß nehmen dürfen, als die Anrufungen, um die es sich hier handelt, gerade ihrer Natur nach als altererbte, an den Dienst des Großen Geistes nur eben noch angepaßte zu erkennen sind.

Zum dritten wird wahrscheinlich in dieser späteren Zeit die Sonne nicht als Sonne schlechthin — ebensowenig wie die Bäume und Sträucher als Bäume und Sträucher schlechthin — angerufen, vielmehr als Geist, der auf oder in der Sonne wohnt. Damit aber ist zugleich bewiesen, daß ein solcher Geist nicht die Entwicklungsfähigkeit zur Vergottung in sich trug, die dem lebendigen irdisch-menschlichen Heilbringer wohl innewohnt.

Nach all' diesem möge hier kein Mißverständnis aufkommen. Nicht daß der Heilbringer der Irokesen einen der Sonne entlehnten Namen trug, soll hier geleugnet werden, sondern nur, daß seine Gestalt, sein Wesen die gleiche Herkunft hat, wie sein Name. Mit anderen Worten: er selbst war da, als ihm dieser Name gegeben

[1]) Man vergleiche die Wiedergabe und Übersetzung der Formeln bei **Morgan**, League of the Ho-de-no-sau-nee or Iroquois (1851) 202f.

wurde. Das Beispiel Gluskaps des Lügners ist hier überaus zweckdienlich. Es zeigt, wie an einem bestimmten Punkt der Entwicklung einem noch eben als halb tierhaft aufgefaßten Heilbringer ein rein menschlicher Name aufgeprägt werden kann. Und man wird zugeben, daß es eine Strecke auf dem Wege, der vom Tierheilbringer zum Gott führt, gibt, die ihrem innersten Wesen nach geeignet ist, zu solcher Namengebung aufzufordern, die, auf der man sich der alten Tiervorstellungen zu schämen beginnt und von ihnen zu rein-menschlichen emporzusteigen trachtet. Wie sollten die Irokesen, die diesen Weg gegangen sind, nicht auch das Bedürfnis empfunden haben. Daß ihren Heilbringersagen das halb Tierhafte so völlig mangelt, ist kein Beweis dafür, daß sie es nie gekannt haben. Heute ist freilich nicht einmal eine Vermutung mehr erlaubt, mit welchem Tier diese Urgestalt des Heilbringers der Irokesen Art und Namen geteilt haben mag. Es sei denn, man wollte aus dem späteren seltsamen Brauch der Opferung eines weißen Hundes[1]) und der Auffassung der Irokesen, er sei dem Großen Geist besonders angenehm, unsichere Schlüsse ziehen.

Fragt man aber nach der Quelle gerade dieser Namen, so wird eine bestimmte Vermutung zwar nicht als unumstößlich zu erhärten, doch auch nicht abzuweisen sein. Die Völker der Maya- und Nahua-Gruppe, an sich zu höherer Gesittung emporgestiegen, als alle anderen Nordamerikas, haben auch eine Stufe der Glaubensentwicklung erreicht, die — in vollem Gegensatz zu den Urzeitvölkern — ganz voll von den Vermenschlichungen, Versinnbildlichungen, Vergöttlichungen der Naturgewalten und Naturvorgänge ist, die auf diesen Blättern eben den Anfängen der Glaubensgeschichte als ihnen nicht gemäß abgestritten werden sollen. Ausstrahlungen gerade solcher Vorstellungen vom yukatanisch-mexikanischen Gesittungskreis bis zu den Algonkin des oberen Mississippi, ja bis zu den Irokesen, sind für Spiele und Festbräuche noch eben unwiderleglich nachgewiesen worden.[2]) Warum sollten sie nicht auch halbgöttliche Begriffe und Namen so weit getragen haben, ohne freilich mehr als eine äußerliche Annahme herbeizuführen. Dann allerdings

[1]) Man vergleiche die ausführliche Schilderung bei **Morgan**, **Ho-de-no-sau-nee** 210—218.

[2]) **Preuß**, Sitzungsbericht der Gesellschaft für Erdkunde Dez. 1904. (Deutsche Litt. Zeitung XXVI [1905] 49.)

würde es der ausnahmsweise hohen geistigen Erregbarkeit der Irokesen entsprechen, wenn sie vor vielen anderen, wenn nicht allein, diese Einwirkung höheren Ranges aufnahmen. Andrerseits verfolgt ihre Entwicklung viel zu stark und eigenmächtig ihren Lauf, als daß sie unter diesem fremden Einfluß eine andere, von der bisher innegehaltenen abweichende Richtung hätte einschlagen können. Denn all jene Gründe, die hier ins Feld geführt werden, um aus dem späteren Verlauf der irokesischen Glaubensgeschichte zu erweisen, daß die Gestalt ihres Heilbringers nicht aus der vermenschlichten Sonne hervorgegangen sein kann, sie stellen zugleich fest, daß diese Gestalt sich auch weiterhin nicht in einen Sonnengott verwandelte. Und dies hätte geschehen müssen, wenn jene — zu vermutende — fremde Einwirkung nicht beim Namen stehen geblieben und auch das Wesen des Heilbringers selbst ergriffen haben würde.

Es ist vielmehr der Ruhm der Irokesen, daß sie auf dem Boden einer Heilbringersage, die an sich erst wenig über den Durchschnitt der amerikanischen Urzeitvölker fortragte, selbständig einen Glauben entwickelt haben, der insbesondere eine völlig göttliche Gestalt im Mittelpunkt aufweist. Dieses Ziel stellt der Zustand dar, den englisch-amerikanische Forscher gegen die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts beobachtet haben. Er soll hier nicht beschrieben werden, trotz der Schönheit seiner Feste und dem Adel seiner sittlichen Gesinnung, sondern nur dies sei hervorgehoben: hier und hier allein unter den amerikanischen Urzeitvölkern ist eine Gottesgestalt zu voller Macht und einer Stärke ausgebildet worden, die kaum der des israelitisch-jüdischen Jahve vor der Zeit der Propheten nachsteht. Zum zweiten: dieser Gottesgedanke ist aus der Gestalt des Heilbringers hervorgewachsen, denn Häwenneyu, der Große Geist, wörtlich der Herrscher, teilt die bezeichnendsten Sagen — vom Bruderkampf, von der Erschaffung der Tiere, Menschen, Flüsse — mit Ioskeha;[1]) daß sie eine und dieselbe Gestalt sind, ist nicht in Zweifel zu ziehen. Zum dritten: diese in jedem Sinne großartige Glaubensentwicklung gelang ohne die Zuhilfenahme irgendwelcher Gleichsetzung des Gottes mit einer Naturkraft, sondern nur durch geistige Steigerung; Häwenneyu war kein Sonnengott,

[1]) Morgan (Ho-de-no-sau-nee 154 ff.), der ein um so besserer Zeuge ist, als er von der Sagenüberlieferung aus dem siebzehnten Jahrhundert allem Anschein nach noch keine Kenntnis hatte.

sondern wahrlich der große Geist. Zum vierten: aus der Schar der Geister, die ihn nach wie vor, auch um 1850 noch umgab, hätte doch der gewaltige Gott nicht entstehen können; er bedurfte der lebenswarmen Persönlichkeit des ganz menschhaften Heilbringers, um so hoch zu wachsen. Von ihm gelten wirklich die Worte, in denen Luther den zweiten Hauptsatz seines Bekenntnisses auslegt: wahrhaftiger Mensch und wahrhaftiger Gott, dazu freilich auch wahrhaftiger Geist, denn nur als Geist konnte er sein unsterbliches Wirken auch nach seinem irdischen Walten noch ausüben. Zum fünften: neben dem tief ausgeprägten Gottesgedanken steht ein völlig ausgebildetes Sittengesetz, das in den innersten Zusammenhang mit jenem gesetzt ist — eine Erscheinung, die von dem uns gewohnten Standpunkte christlicher Völker her nicht auffällig, von dem der Urzeitstufe her. um so erstaunlicher und bedeutender erscheint. Zum sechsten: christliche Einwirkung hat wohl das letzte Glied in dieser Kette von Glaubensbildern in einzelnen Zügen beeinflußt, aber nicht in den Gründen seines Wesens; dieser Gott, der vielleicht so viel innere Ähnlichkeit mit dem jüdisch-christlichen Gott in seiner frühesten vorprophetischen Jugend hat, wie kein anderer auf dem Erdenrund, ist doch eine eigenwüchsige und ursprüngliche Bildung des Geistes und der Seele des großen Volkes, das ihn sich schuf.[1])

---

4. Südamerikaner.

Die südlichste Gruppe der Amerikaner, die der Patagonier und Feuerländer, an sich zwar wenig begünstigt durch die Natur, doch bei weitem nicht so hart von ihr bedrückt wie die Nordländer, steht diesen gleichwohl in manchem Stücke nach. So erscheint auch der Seelen- und Geisterglauben nicht so verfeinert und gesteigert

[1]) Dies in aller Kürze die Zusammenfassung einer eingängigen Prüfung des von Morgan gelieferten Nachrichtenstoffes und einer in vielen Stücken von ihm abweichenden Auseinandersetzung mit seiner Darstellung. Ihre Ergebnisse gehören nicht hierher und sollen deshalb für eine spätere Gelegenheit der Veröffentlichung aufgespart bleiben.

wie der der grönländischen Eskimo. Dagegen ist, den vorhandenen Beschreibungen nach zu urteilen, fast auf eine weit mehr entwickelte Heilbringersage zu schließen und zwar eine solche, die sich schon mit Geisterverehrung gepaart und verschmolzen hat. Die Patagonier nämlich glauben an Gualiehu und manchen andern schlimmen Geist. Ihm aber steht gegenüber ein guter Geist, von dem es heißt, daß er die Menschen und Tiere geschaffen habe.[1]) Daß Geistern die Schöpfung des Menschen zugeschrieben wird, ist sonst in Amerika nicht erwiesen. Es liegt jedesmal, wenn davon die Rede ist, vielmehr die Vermutung nahe, daß die ursprüngliche Trägerin der Schöpfungssage die Gestalt eines Heilbringers gewesen ist, die sich nach Seitenstücken anderer indianischer Glaubensgeschichten zu schließen, auch hier mit Geistervorstellungen verbunden haben mag.

Für die unvergleichlich viel größere Gruppe der Südost-Amerikaner liegen wenigstens in einem Falle, dem der Bakaïri am Schingu, ausgiebig und sicher überlieferte Glaubenssagen vor, aus denen die Gestalt des Heilbringers unverkennbar dem suchenden Blick entgegenschreitet. Keri und sein Bruder Kame sind die Söhne eines Mädchens, das dem Jaguar eines Tages ein Mann geschnitzt hatte, um nicht von ihm gefressen zu werden. Oka, der Jaguar, nahm das Mädchen wohl zum Weibe, doch nicht von ihm ward es schwanger, sondern von zwei Bakaïriknochen, die der Jaguar sich als Pfeilspitzen zubereitet hatte und die seine Frau verschlungen hatte. Es war zu einer Zeit, da Himmel und Erde noch ein Land waren, und da nur wenige Bakaïri und einige andere Stämme neben ihnen lebten: so die Jaguare, die den Bakaïri als in jedem Betracht gleichgeartet auftreten, aber in bitterer Feindschaft mit ihnen lebten. Die Mutter Okas, die böse Mero, war deshalb furchtbar erzürnt, als sie sah, daß Nimagakaniro, ihre Schwiegertochter, schwanger sei, denn Bakaïri wollte sie nicht zu Enkeln haben. Sie kratzt ihr die Augen aus und Nimagakaniro stirbt, doch Kuara, der Canguçú-Jaguar, der Bruder Okas, des bunten Jaguars, kommt herzu und schneidet die noch ungeborenen Zwillinge aus dem Leib der Mutter. Es sind Keri und Kame. Dem zurückkehrenden Oka, der von dem allen nicht das mindeste

[1]) Musters, Unter den Patagoniern (Üb. 1883) 192 f.

wußte, werden noch Stücke von dem zerschnittenen Körper der toten Mutter gebraten vorgesetzt und er ißt sie, unwissend, mit welch furchtbarem Gericht man ihn bewirtet. Später erfährt er davon, will Mero töten, läßt aber von ihr ab, da sie zu ihm sagt: Ich bin deine Mutter. Aber er zieht die Zwillinge groß, lehrt sie auf seinem eigenen Rücken reiten und unterrichtet sie im Bogenschießen. Dennoch tötet Keri, da er herangewachsen von dem furchtbaren Tode seiner Mutter hört, seinen Pflegevater.

So selbständig geworden und nunmehr in Menschengestalt, macht sich Keri auf, um die Sonne zu holen. Er entreißt sie dem roten Urubu, dem Königsgeier, der sie bisher, unregelmäßig und liederlich genug, fliegend am Himmel hin und her getragen hat: die Sonne ist nämlich ein Büschel von glühend roten Marabufedern. Keri fährt in die Tatze des Tapir, der damals in ein dunkles Loch im Himmelsgewölbe gefallen war, faßt den Königsgeier im Nacken und schüttelt und ängstigt ihn so lange, bis er verspricht, die Sonne herauszugeben. Der Königsgeier sucht den ungestümen Forderer zuerst zu überlisten, bringt ihm Mond und Morgenröte, die damit — das mag die Sage meinen — ebenfalls in den Besitz Keris übergehen, aber Keri besteht darauf, die Sonne zu haben und erhält sie auch. Er sorgt dann für ihren regelmäßigen Lauf.

Noch andere Wohltaten erwerben sie zunächst für sich selbst, denn noch ist von den Menschen, will sagen den Bakaïri, nicht die Rede: sie erlernen von Tumehi, ihrem Großvater, der Eidechse, die Kunst des Häuserbaues und des Schlafes, sowie die Anfertigung der Hängematte, sie stehlen das Feuer beim Kamp-Fuchs, das Wasser von der Wasserschlange. Vom Wasser sind es drei Töpfe: zwei davon zerschlagen sie und daraus entstehen der Paranatinga und der Ronuro, zwei große Flüsse dieser Gegenden. Und damit schickt sich die Sage an, in eine Urgeschichte der Bakaïri überzufließen: denn der Paranatinga gilt den Bakaïri als ihr früherer Wohnsitz. Und Keri und Kame stoßen nun auch wirklich zu den Bakaïri und siedeln mit ihnen: Keri wendet ihnen, ohne daß die Sage darüber ein Wort verliert, alle die Segnungen zu, die er für sich erwarb: Sonne und Mond, Feuer und Wasser, Schlaf und Hängematte, Fluß und Fisch, Haus und Herd, Fischfang und Bratkunst, Tabak und Baumwolle. Kame, der neben Keri

eine sehr untergeordnete und oft lächerliche Rolle spielt, sorgt wenigstens für das Vergnügen der Menschen: er baut ihnen eine Festhütte und schnitzt ihnen eine Flöte. Keri wird sogar Menschenschöpfer, freilich nur aushilfsweise: er schnitzt eine Anzahl Bakaïri aus Holz, da es ihrer zu wenig waren. Zuletzt — und hier setzt sich die Urgeschichte geradezu in Geschichte um — setzt Keri, ehe er sein Volk verläßt, einen Häuptling ein, namens Arimoto, und gibt ihm Verhaltungsmaßregeln; ja, als er in Willkürherrschaft und Grausamkeit verfällt, kommt Keri zurück und tötet ihn. Er wird dergestalt auch noch Schöpfer der Verfassung der Bakaïri. Als auch dies geschehen, nehmen beide Brüder Abschied von den Bakaïri und verschwinden für immer. Irgendwo in weiter Ferne leben sie noch fort: der rührend kindliche Glaube der Bakaïri hat den Heilbringer schon in eins gesetzt mit dem höchsten der weißen Menschen, von dem der Ruf zu ihnen gedrungen ist, mit dem Kaiser, der weit gegen Sonnenaufgang wohnt.[1])

Keris Gestalt fügt sich in die von den Kolumbianern eröffnete Reihe der amerikanischen Heilbringer auf das schicklichste ein. Brüderpaare treten unter den südlichen Nachbarn der Tlinkit oft genug auf, auch vier, selbst zehn Brüder oder Genossen,[2]) und so ist denn auch hier das Paar nicht verwunderlich. Einmal gerät es, das ist für die spätere Betrachtung wichtig, miteinander in Streit: Keri treibt Kame vor sich her und beide schaffen bei dieser Gelegenheit die Menschen der anderen umwohnenden Völkerschaften, gleich als ob deren Dasein unerklärlich wäre, wenn es nicht auch auf sie zurückgeführt würde. Jedenfalls ist Keri der Spender fast jeder Segnung, die von dem Paar ausgeht. Er entspricht allen Anforderungen an die Gestalt eines echten Heilbringers.

Keri hat viel Ähnlichkeit mit dem Jelch der Tlinkit, in vielen Stücken aber ist an ihm das Werden und Wachsen, mehr noch das spielerische Sichwandeln der Sage besser zu beobachten als an jenem. Zunächst fällt auf, daß der Heilbringer der Bakaïri dem Tierbild weiter entwachsen ist als sein kolumbianischer Genosse. Er ist schon soweit zum Menschen umgedacht, daß er seine Tier-

[1]) Steinen, Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens (1894) 371—380.

[2]) Boas, Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas (1895) 194f., 47f.

gestalt nur eben noch durchblicken läßt, indem er sie gleichsam schamhaft verleugnet. Denn er wird dem Jaguar schon dadurch, daß der als sein Pflege-, ja als sein nomineller Vater auftritt, sehr nahe gebracht, so nahe, daß man versucht ist anzunehmen, er sei von einem früheren Zeitalter der Sagengeschichte als Jaguar schlechthin angesehen worden. Und dieser Verdacht wird fast zur Gewißheit erhoben, hört man, daß Keri und Kame erst von einem bestimmten Zeitpunkte ihres Lebens in Menschengestalt auftreten. Denn dann bleibt kein anderer Ausweg übrig, als sie in ihrer Gegend als junge Jaguare vorzustellen. Das Verhältnis zu ihrem Vater wird dadurch ebenso in eine zwiespältige Beleuchtung gerückt, die vermuten läßt, man habe späterhin die ältere Tierabstammung Keris nicht mehr wahr haben wollen. Man läßt auch ganz im Ungewissen, welche Gestalt nun Keri und Kame vor ihrer Menschwerdung eigentlich gehabt haben. Endlich spricht noch die Gestalt des Großvaters der Brüder für die ursprüngliche Tierabstammung. Das ist Tumehi, die Eidechse, von allerdings etwas unklaren Familienverhältnissen. Tumehi ist der Mann von Ewaki, der Großmutter[1]) von Keri und Kame, von der freilich nicht ganz sicher ist, ob sie nicht auch als ihre Tante gelten soll und von der man also nur vermuten kann, daß sie die Mutter von Nimagakaniro, der Mutter Keris und Kames, ist. Immerhin ist denkwürdig, daß auch sie mit einem Tier vermählt auftritt.

Von ebenso bezeichnender Unsicherheit ist die Fassung der Sage in Hinsicht auf die Schöpfertat Keris. Einmal soll er nämlich offenbar als Hervorbringer der Bakaïri gelten. Deshalb wird ihm die Erschaffung von Menschen, d. h. Bakaïri, zugeschrieben, die er aus Holz schnitzt. Andrerseits aber haben die Bakaïri offenbar das kindliche Verlangen gefühlt, doch auch Keri selbst als von ihrem Blut abstammend in Anspruch nehmen, ihn zu den Ihrigen rechnen zu dürfen. Deshalb muß seine Mutter vom Bakaïristamme sein, deshalb aber kann folgerichtigerweise Keri auch nicht der Schöpfer aller Bakaïri sein, sondern nur eines Teiles von ihnen: weil ihrer so wenige waren, wie die naive Begründung lautet. Die Gründe, die für die Ungeschlechtlichkeit der Geburt Jelchs galten, haben auch hier eingewirkt: man wünschte

[1]) Man vergleiche den Wortlaut der Überlieferung bei K. von den Steinen, Unter den Naturvölkern 374, 378.

einen Stammvater ohne weitere männliche Ahnen. Sie haben hier nur noch weniger als in dem Stammbaum der Tlinkit zu einer vollständigen Austilgung aller Zeitgenossen des Ahnherren geführt, oder vielmehr man gesteht sich — oder vielleicht nur dem neugierigen europäischen Ausfrager — ein wenig folgerichtiger ein, daß auch schon vor diesem Stammvater Menschen seines Blutes gelebt haben.

Alle diese Merkmale bezeichnen einen Zustand mannigfacher Gärung und Unsicherheit in der Entwicklung der Sage. Man kann ihn sich sehr wohl erklären: der Geist dieser Kindervölker spielt mit Bruchstücken der Überlieferung, die er vielleicht selbst erst von Ahnenstämmen erhielt und an denen er sich ergötzt, indem er sie leise bald hier, bald dort abwandelt. Einmal ist man geneigt, den Heilbringer zum Ahnherrn zu erheben, dann aber möchte man ihn wieder lieber zum Stammesgenossen, zum Bakaïri, gestempelt sehen. Einmal nimmt man den Bruderkampf — der in anderen amerikanischen Göttersagen so völlig ausgeprägt erscheint — auf, dann mildert man ihn wieder zu einem ganz gelinden Zwischenfall ab. Einmal glaubt man noch an die wirkliche Tierheit der Abstammung des Heilbringers, dann leugnet man sie wieder ab, da man inzwischen den Tieren gegenüber herrischer und dünkelhafter aufzutreten gelernt hat.

Aber über alle diese von der Entwicklung selbst gebotenen und daher schließlich zu bewältigenden Unsicherheiten streckt sich zuletzt eine Verdunkelung der geschichtlichen Erkenntnis, die viel schwerer zu meistern ist. Sie ist in dem Namen des Heilbringers und seines Bruders gegeben. Keri bedeutet Sonne, Kame Mond. Für die heut herrschende Auffassung von der Entstehung des Gottesgedankens, die sie durchaus von den Naturgewalten, insonderheit von den großen Himmelskörpern abzuleiten liebt, würde sich hier ein Fall von musterhafter Beweiskraft ergeben, der umso wertvoller wäre, als er in die Anfänge des Vorganges hineinleuchten würde. Es läge nichts näher, als von diesen Namen auf die Verpersönlichung von Sonne und Mond zu schließen und wenn nicht den Gott, so doch den Heilbringer auf diese Weise entstehen zu sehen.

Bei näherem Zusehen ergibt sich indessen eine Fülle von ebenso besonderen Schwierigkeiten. Zunächst sind, worauf mit sehr be-

rechtigtem Nachdruck hingewiesen worden ist, Keri und Kame nicht Bakaïri-, sondern Nu-Aruak-Worte, d. h. sie gehören weder der Einzelsprache der Völkerschaft an, die sie braucht, noch selbst der größeren Sprachengruppe, zu der diese gehört, der karaibischen, sie sind vielmehr Lehnworte, aus einer benachbarten Sprachengruppe entnommen. Dort aber heißen sie, um die Verwirrung voll zu machen, nicht Sonne nnd Mond, sondern umgekehrt Keri Mond und Kame Sonne. Das Bakaïri kennt neben diesen entliehenen noch andere eigene Worte für Sonne und Mond.[1])

Gewichtiger ist ein positiver Umstand, der der Annahme einer Vermenschlichung von Sonne und Mond unmittelbar entgegengestellt worden ist. Sonne und Mond haben nicht nur im Bakaïri eigene andere Bezeichnungen, sondern sie werden auch in der Sage sehr greifbar und sinnlich als Gegenstände dargestellt, die zu allem anderen als zu einer Gleichsetzung mit lebendigen Menschen auffordern: nämlich als Büschel von roten Marabufedern — oder genau die Sonne als aus Japu-, der Mond als aus Tukan- und Ararafedern bestehend.[2]) Man wird etwa, nach ägyptischen und anderen Seitenstücken, auf den Ausweg verfallen, daß schließlich derartige Federbüschel als Kopfschmuck eines Sonnen- und eines Mondmannes vorgestellt werden könnten, wovon dann der Weg zu der Annahme, daß diese beiden Wesen auch auf Erden gewandelt sein könnten, nicht mehr allzuweit wäre. Aber auch dieses Aushilfsmittel versagt hier, denn die Sage der Bakaïri weiß von ganz anderen, bestimmten und namhaft gemachten Trägern dieser Federbüschel: es ist das Geschlecht der Geier, insbesondere der rote Urubu, der Königsgeier, der vor Keris Eingreifen mit der Sonne am Himmel umherflog und mit ihr leuchtete, wie und wann es ihm beliebte.[3])

---

[1]) So Steinen, Unter den Naturvölkern 364f.

[2]) Text der Sage bei Steinen, Naturvölker 376, vergleiche dazu Steinen, Die Bakaïrisprache (1892) 57f. (s. v. Kχéri).

[3]) Aus diesen Gründen kommt Steinen zu dem Ergebnis, jede Verpersönlichung der Sonne und des Monds als Ursprung der beiden Gestalten abzulehnen. Es geschieht mit sehr starken Worten: „jedenfalls bestreite ich durchaus, daß Sonne und Mond personifiziert wurden" (S. 369), „nach dem bequemen Schema der Personifikation" (S. 369), „wer aber in ihr — der Mutter Keris — trotzdem eine Personifikation z. B. der Morgendämmerung erblicken will, aus der die Sonne hervorbricht, der äußert damit einen vortrefflichen Gedanken,

Ein dritter Einwand noch läßt sich gegen die Annahme der Verpersönlichung der Sonne und Mond hinzufügen. Es kann keinen handgreiflicheren Beweis für die Nichteinssetzung der Menschengestalten Keri und Kame mit den Himmelskörpern geben, als ihr tätiges Verhalten zu ihnen. Wenn Keri eine mühselige und listige Unternehmung beginnt und durchführt, um Sonne und Mond ihren bisherigen Inhabern zu rauben, und wenn heute eine andere Vorstellungsreihe in der Regenzeit, in der die Tage lang sind, die Schnecke, in der trocknen, wenn sie kurz sind, zu Trägern der Sonne und, für die Nacht, des Mondes macht,[1]) so ist dadurch die Getrenntheit der Begriffe Keri und Kame auf der einen, Sonne und Mond auf der anderen Seite über jeden Zweifel hinaus festgestellt.

Wie in aller Welt aber sind nun die Namen zu erklären? Man hat gemeint, die Bakaïri seien einst in so nahen Verkehr mit den Nu-Aruak getreten, daß sie zuletzt das Bedürfnis empfunden hätten, die Stammväter — die vorauszusetzen es weder einer starken Bemühung der Einbildungskraft, noch eigentlich einer Erdichtung bedurfte — beider Gruppen zu Zwillingen zu stempeln. Nach der Vorstellung der Bakaïri hätten diese von sich aus Keri und Kame geheißen und eben, weil sie ihnen die wirkliche Sonne und den wirklichen Mond gebracht hätten, seien diese nach ihnen genannt worden. In Wahrheit, so will dieser Deutungsversuch, hätte man zu den schon vorhandenen, d. h. von den Nu-Aruak übernommenen, Sonnen- und Mondnamen die Geschichten der beiden Helden hinzugedichtet, indem man, wie die Indianer es häufig tun, aus den Eigenschaften der Dinge eine Fabel herausspann, die dann wieder ihren Wahrheitsbeweis in eben diesen klar vor aller Augen liegenden

---

dem nur der Fehler anhaftet, daß er ihn und nicht der Indianer ihn gehabt hat" (S. 371). Steinen würde, hätte er bei dieser Meinung ausgeharrt, vielleicht der einzige Mythologe geblieben sein, der dem allgemeinen Eifer symbolisierender Naturerklärung des Gottesgedankens Widerstand geleistet hätte. Inzwischen aber hat er seinen Standpunkt verlassen und erklärt die Frage für unlösbar auf Grund des heut vorliegenden Nachrichtenstoffes. Er meint, es lasse sich hier für die eine wie für die andere Theorie, je nach der Deutung mit guten und vortrefflichen Gründen fechten. (Sitz.-Ber. der Anthropol. Gesellschaft zu Berlin, vom 28. Jan. 1905, Ztschr. f. Ethnol. XXXVII [1905] 219 f.) Man wird sich fortan also nicht mehr auf seine frühere, wie mir vorkommt, richtigere Ansicht berufen dürfen.

[1]) Steinen, Naturvölker 358.

Eigenschaften fand. Ganz selbstverständlich gab man nachher, wie ebenfalls auch an anderen Beispielen dieser Art nachzuweisen ist, den hinzugedichteten Menschen die Namen der Dinge, in diesem Fall also die von Sonne und Mond. Ausdrücklich abgelehnt wird dabei die Vermutung, Keri und Kame wären nach Sonne nnd Mond genannt worden: ein solcher Vorgang schmecke zu sehr nach bewußter Namenstaufe.[1])

Diese Erklärung ist fein, steht aber auf schwanken Füßen: insbesondere der Vereinigung der Bakaïri mit einer Nu-Aruakvölkerschaft gedenkt die Überlieferung sonst nirgends. Näher liegt doch auch hier ein Überkommen sicher uralter Glaubenssagen anzunehmen, die den Heilbringer als eine einstmals wirklich gewesene Persönlichkeit feierten, die ihn ursprünglich halb als Tier vorstellten und aller Wahrscheinlichkeit nach ihn auch nach seiner Tiergattung nannten. Die Namen von Sonne und Mond aber mögen den bestehenden längst geglaubten und vielleicht jahrhundertelang anders benannten Sagengestalten nachträglich aufgeprägt worden sein. Die Andeutung des Bruderkampfs und viele einzelne Segnungen, die Keri spendet, leiten daraufhin, zu vermuten — von Gewißheit darf natürlich nicht die Rede sein — daß die bei den Bakaïri aufgefundene Form der Sage nur das Ergebnis der besonderen Abwandlungen und leis spielenden Umdeutungen ist, die diese eine Völkerschaft und vorher die größere Einheit der Karaiben mit einer auch ihnen schon längst überlieferten Ursage vorgenommen hat. Und könnte nicht vielleicht die auffällige Entlehnung der Namen von einem anderen Stamm so zu deuten sein, daß sie ein letzter Nachhall aus der Zeit ist, in der Karaïben und Nu-Aruak noch eine Stammeseinheit bildeten? Heilige Namen sind das dauerhafteste Sprachgut, das es gibt, und in Südamerika ist ein Nebeneinander von alten und neuen Worten oft genug nachgewiesen.

Ob die Aufprägung des Sonnen- und Mondnamens auf die alten Gestalten das Erzeugnis eigener Entwicklung ist, oder ob sie auf eine der Ausstrahlungen höherer Gesittung von Alt-Peru her zurückzuführen ist, auf die man neuerdings mit allem Recht hingewiesen hat,[2]) das bleibe ganz dahingestellt. Aber damit ist nur

[1]) So Steinen (Naturvölker 368f.), den ich zu vergleichen bitte.

[2]) Steinen, Sitz.-Ber. der Anthropol. Ges. (Ethnol. Ztschr. XXXVII [1905] 220).

die Möglichkeit einer äußerlichen, und für den Kern der Sage wenig maßgeblichen Änderung zugegeben, nicht aber, wie man ebenfalls als Mutmaßung aufgestellt hat, das Herabgleiten der Zwillingsgestalten selbst aus dem Besitz der höheren Völker roter Rasse in den der niederen. Das echte Urzeitgepräge des Heilbringers der Bakaïri ist einmal durch seine Tiernähe, sodann durch seine Ähnlichkeit mit den verwandten Gebilden unberührt urzeitmäßiger anderer Indianergruppen gegen jede Anzweiflung sichergestellt.

---

5. Ausgang und Ursprung der amerikanischen Glaubensgestalten.

Die Übersicht über die amerikanischen Heilbringersagen, die hier versucht wurde, erhebt nicht den mindesten Anspruch auf Vollständigkeit. Doch sollten möglichst alle Gruppen der Urzeitvölker vertreten sein: ausgeschlossen ist hiervon nur der Bezirk der Pani und der den Mexikanern und Maya verwandten Urzeitvölker. Sie nämlich scheinen so stark unter dem Einfluß der höher gedrungenen Altertumsvölker Amerikas, will sagen der Nahua und Maya, gestanden zu haben, oder sind doch wenigstens solcher Beeinflussung so stark verdächtig, daß sie besser bei Seite bleiben. Die Sorge, hier nirgends auf ungemindertes, ungeändertes Urzeiterbe zu stoßen, ist zu groß.

Wohl aber sei kurz daran erinnert, daß in dem Glaubensbild der höher, über die Urzeitstufe hinaus entwickelten Völker roter Rasse an einigen durch die Überlieferung bevorzugten Punkten Sagenreste vorschimmern, die echte Heilbringergestalten aufweisen und die Vermutung zulassen, daß sie die erste Grundlage für die später freilich sehr viel reichere, oft wirre Fülle von Göttergebilden abgegeben haben. Nur ist hier die völlige Durchdringung und Vermischung der Sagengestalten mit Naturkräften zu sinnbildhafter Einheit, die für die Ursprungserklärung der bisher behandelten Urzeitsagen als spätere Zutat oder als heutige Mißdeutung abgelehnt wurde, naturgemäß so weit vorgeschritten, daß die rein

menschliche, irdische Herkunft der einzelnen Vorgänge und Gestalten zuweilen nur mehr vermutet und kaum noch bewiesen werden kann.

Der Stufenunterschied in der Glaubensgeschichte, der auf diesen Blättern vornehmlich erwiesen werden soll, tritt an dieser Stelle auf das unverkennbarste hervor. Der eigentliche Trieb der Urzeitsage richtet sich auf die ganz irdische Gestalt, auf das ganz menschliche Verhalten der verehrten und schließlich vergötterten Heilbringer. Schon am Ende dieser Entwicklungsstrecke setzt aber, sei es aus eigener Kraft, sei es nach dem Muster der inzwischen weit voran geeilten höheren Völker der Ketschua, Maya und Nahua der versinnbildlichende Drang ein, der jenen tier-menschlichen oder rein menschlichen Gestalten eine sinnbildhafte Deutung gibt: zunächst freilich auf die — vielleicht nur äußerlich angenommene — Umnennung nach Himmelskörpern und Himmelserscheinungen beschränkt. Bei den Altertumsvölkern der roten Rasse selbst aber ist dieser Verlauf schon, wie an sich begreiflich, sehr viel weiter vorgeschritten. Eine sehr viel schärfere Beobachtung der Himmelserscheinungen, die an sich dem spielerisch-kindhaften Sinn der Urzeitvölker widersprechen mochte, muß am meisten zu dieser Wandlung geführt haben. Die amerikanischen Völker der Urzeitstufe haben zwar, wie selbstverständlich ist, die Vorgänge am Himmel mit lauschender Neugier beobachtet und gemerkt, aber sie haben bunte Fabeln daraus gemacht: von den Tieren, die sie sich auf der Himmelsau weidend vorstellten. Es mag die angestrengte, durch Jahrhunderte fortgesetzte Arbeit berufsmäßig abgeschlossener und wahrhaft gelehrter Priesterschaften, wie sie Maya, Ketschua und selbst die etwas zurückbleibenden Nahua ausgebildet haben, notwendig gewesen sein, um die neue Auffassung der Göttergestalten durchzusetzen. Der seelische Grund der Wandlung wird weniger in diesem Fortschritt des Verstandes und der Erkenntnis, als in der durch sie gesteigerten Freude an dem strahlenden Glanz der Himmelslichter zu suchen sein. Jener aber ging voran und da er auch sonst verbürgt ist durch überaus scharfsinnige Kalenderaufstellungen und Zeitberechnungen, bei den Maya wie im Reich der Inka und selbst in Alt-Mexiko, so stehn alle diese Vermutungen durchaus nicht auf schwachen Füßen.

Je eindringlicher aber diese Wandlung des Glaubensbildes war, desto weiter mußten die alten Urzeitsagen zurücktreten. Und selbst von diesen seltenen Spuren seien nur einige der denk-

würdigsten genannt. Da ist das Paar der beiden Göttergegner Quetzalcoatl und Tezcatlipoca bei den Azteken, dem führenden unter den Nahua-Völkern des alten Mexiko. Tezcatlipoca erscheint zur Zeit der spanischen Eroberung zu einer Gestalt von hoher göttlicher Gewalt gesteigert: er wird von den ältesten europäischen Berichterstattern geschildert als höchstes Wesen, und die zahlreichen Beinamen, die ihm der Glauben seines Volkes beigelegt hat, bezeugen, wie demütige Verehrung ihm gespendet, wie hohe Macht ihm zugeschrieben wurde. Der entschlossen Handelnde, der Schöpfer heißt er, der Erzeuger der Menschen, der Lenker der Menschen, aber auch der, der Gebete fordert, ja: wir sind seine Leibeigenen! Gleichzeitig fürchtet man ihn auch als den, der Krankheit und Hunger sendet. Aus seinem eigentlichen Namen aber hat man ihn als Herrn der Nacht gedeutet: Tezcatlipoca heißt der rauchende Spiegel, und man hat diese Bezeichnung auf den zur Nachtzeit rauchenden Spiegel der Wasser gedeutet. Ein eigner Beiname nennt ihn den Nachtwind. Gleichwohl sind Namen für ihn überliefert, die von seinem menschlichen Ursprung zeugen: so der Jugendliche, der nie altert. Und auch alle die Namen, die ihn als Schöpfer feiern, mögen hierher gezählt werden: treten doch alle amerikanischen Heilbringer, von denen hier berichtet wurde, als Schöpfer von Menschen auf.

Seinen Widerpart Quetzalcoatl hat man diesem mächtigen Gotte als Tages-, Licht- und Sonnengottheit gegenübergestellt. Man hat, entsprechend einer alten Erklärung von den drei Bedeutungen, die sein Name im Nathuatl hat, die eine bevorzugt: die bewunderungswürdigen Zwillinge und hat sie als ein Sinnbild für die Sonne von gestern und die Sonne von heute, die ewig doppelte Sonne also aufgefaßt. Inwieweit dies für den Zustand um 1500 zutrifft, bleibe ganz dahingestellt, aber es wird erlaubt sein, an die Möglichkeit zu erinnern, daß diese Bezeichnung auch der letzte Nachhall einer Sage sein könnte, die Quetzalcoatl dem Tezcatlipoca als *seinen* Zwillingsbruder entgegenstellte, ähnlich wie Joskeha dem Tawiskara, Keri dem Kame als Zwilligsbruder zur Seite steht. Auch die zweite Bedeutung, die der Name Quetzalcoatl zuläßt: Gast, ist ganz menschlichen Sinnes. Ja, es scheint, als berge sich in der dritten, die noch möglich ist, ein letzter Rest der Drachennatur dieses Gottes. Sie lautet Schlange — verbunden mit dem ersten ganz

eindeutigen Bestandteil des Wortes quetzalli, Federschlange.[1]) Hier ist die Vermutung nicht abzuweisen, daß die auch sonst aufstoßende Vertretbarkeit, also ursprüngliche Einheit zwischen dem Bruder und dem Schlangen-Gegner des Heilbringers hier einen neuen Fall aufzuweisen hat. Das Schriftbild für den Gott, das aus einer befiederten Schlange besteht, stützt diese Annahme. —

Die Bedeutung des Gottes Kukulcan, der in Alt-Yukatan von den Maya verehrt wurde, ist durch die neuere Forschung einigermaßen herabgesetzt worden. Er nimmt in diesem Götterkreise keine so überragende Stellung ein, wie bei den Nahua; er ist einer von den zwanzig gleichgeordneten Monatsgöttern ihres Jahreskalenders, und ihm wird um 1500 hier nicht, wie in Alt-Mexiko, eine im vollen Blühen befindliche Verehrung gezollt, sondern er ist ein Überrest einer früheren Zeit.[2]) Trotzdem hafteten ihm Sagen an, die zum mindesten die Möglichkeit zulassen, sie als Urzeitgut, den Gott aber als Heilbringergestalt anzusehen. Die eine von ihnen läßt Kukulcan mit drei Brüdern als Gründer von Chichen Itza auftreten, der einen der großen Hauptstädte von Alt-Yukatan. Einer von den Brüdern stirbt oder verschwindet, zwei beginnen Unrecht zu tun und müssen getötet werden. Kukulcan bleibt übrig. Er stellt die Ruhe wieder her, die seine Brüder gestört hatten, er lehrt die Bewohner von Chichen Itza die Künste des Friedens, er läßt die großen Bauwerke der Stadt erstehen. Dann läßt ihn die Überlieferung noch Mayapan gründen, das die Hauptstadt des Bundes der Maya werden sollte. In beiden Städten sind ihm Tempel errichtet worden. Am Schluß seines Wirkens läßt ihn die Sage nach Sonnenuntergang ziehen, woher er gekommen war, sei es nach Mexiko, sei es nach einem anderen Lande im Westen. Der Glaube des Volkes aber ist sicher, daß er gen Himmel gefahren sei und daß er von dort, von seinem hohen Hause auf die Menschen herabsehe und seine gläubigen Anhänger schütze.[3])

Es ist zuzugeben, daß diese Sage, wenn sie überhaupt in der

---

[1]) **Brinton, American Hero-Myths** 69ff., 66ff.

[2]) Seler, Quetzalcouatl—Kukulcan in Yucatan (Ztschr. f. Ethnol. XXX [1898] 377ff., jetzt Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde I [1902] 668ff.) 670, 705.

[3]) So nach dem handschriftlichen Buche Chilan Balam, nach Landa und Herrera: **Brinton, Hero-Myths** 161ff.

Urzeit ihren Ursprung hatte, mannigfache Wandlungen erlitten haben muß. Ihr Kern könnte vielleicht die Erzählung von den herkömmlichen einfacheren Segnungen und Lehren eines Heilbringers der Urzeit enthalten haben. Indem die Sage aber ihr Volk durch die Jahrhunderte geleitete, mußte sie sich nach ihm richten und zeitgemäß werden: der Heilbringer wurde zum Fürsten, seine Lehren aber zu Werken höherer Gesittung. Da man sich einst vielleicht mit der Erfindung des Feuermachens und des Bratspießes, des Schlafes und der Hängematte begnügt hatte, setzt man jetzt die Kunst des Tempelbaues an ihre Stelle. Zugleich macht sich der Fortschritt der Himmelskunde geltend, und das ist denkwürdig genug für diejenige Beurteilung der früheren wie der späteren Glaubensentwicklung und des Aufkommens sinnbildhafter Verschmelzung von menschlichen Taten und Himmelserscheinungen, die auf diesen Blättern vertreten wird. Vier Scharen sind es, die unter vier Führern von den vier Himmelsrichtungen herkommen, um Chichen Itza zu gründen, und die Tempel sind kreisrund, öffnen aber ihre vier Türen ebenfalls nach den vier Himmelsrichtungen. Vielleicht, daß die vier Brüder, als die Kukulcan und seine Genossen auftreten, auch erst vier geworden sind,[1]) seitdem man sich von der Wichtigkeit der Himmelsteilung nach vier Richtungen überzeugt hatte.

Für die Flüssigkeit und Veränderlichkeit der Sage ist höchst bezeichnend, daß es noch eine andere Fassung gibt — sie ist von Las Casas überliefert[2]) — nach der Kukulcan mit neunzehn Genossen in dies Land gekommen sei. Diese Form ist sonst völlig unbrauchbar, ihrer sofort sichtbaren, kindhaft ungeschickt verhüllten christlichen Zutaten wegen, aber es ist wertvoll, zu sehen, daß man, als man Kukulcan zu einem der zwanzig Monatsgottheiten des Maya-Jahres gemacht hatte, auch kein Bedenken trug, den Bericht von seinem ersten Auftreten nach diesem neuen Zahlbedürfnis umzugestalten. Daß aber überhaupt die Entwicklung der Glaubenssagen dergleichen Wandlungen ins Zeitgemäße liebt, dafür bietet die altägyptische Göttergeschichte, von der noch die Rede sein soll, Beispiele dar, auf die sich für die altamerikanischen Völker höherer Gesittung zu berufen keineswegs gewagt, sondern durchaus stufengerecht ist.

[1]) Die Zahl weicht übrigens in der von Seler (Quetzalcouatl—Kukulcan 671) gegebenen Fassung des Berichtes von Landa ab.

[2]) Wiedergegeben von Seler, Quetzalcouatl—Kukulcan 669 f.

Ähnlich wird man auch die Geschichte Itzamnas, des Gründergottes von Itzamal auslegen dürfen, der als Städte-Bauer und König, als Gesetzgeber, als Erfinder der Schrift und des Kalenders gefeiert wird.[1]) —

Aber tiefer noch in die Übergänge von Heilbringer- zu Göttergestalten als diese nord- und mittelamerikanischen Sagen führt die südamerikanische von Huirakotscha, einem Gott der Ketschua von Alt-Peru ein. Es ist eine Gottesgestalt, die bis zur Zeit der spanischen Eroberung, bis um 1500, die außerordentlichste Steigerung erfahren hatte. Sein Name Jlla ticci bedeutet die Ursache von alters, also etwa der Anfang aller Dinge oder der von jeher Seiende. Er hat nach dem damals geltenden Glauben die Sonne geschaffen und ihr einen Teil seiner eigenen Göttlichkeit übertragen: den Glanz seiner weithin reichenden Strahlen. Er hat den Mond geschaffen und ihm Licht gegeben; er hat ihn an den Himmel gesetzt, um dort über die Wasser und über die Winde zu herrschen, über die Königinnen der Erde und über die gebärenden Frauen. Er hat die schöne Tschaska geschaffen, die Morgenröte, die Schützerin aller wie sie unbefleckten Jungfrauen, sie, die Felder und Wälder mit Blumen überdeckt, deren Zeit die Dämmerung und das Zwielicht ist, und die, wenn sie ihr üppiges Haar schüttelt, tonlos die tropfenden Perlen, den Tau, über die Gräser der Wiesen streut. Wollte man den vielleicht ins Christliche übertreibenden Spaniern der ersten Zeiten glauben, so wurde Huirakotscha unsichtbar und unkörperlich vorgestellt, ja allgegenwärtig. Gerade diese letzte Aussage klingt minder unwahrscheinlich, wenn man vernimmt, daß als seine Boten die Strahlen des Lichtes gelten, die seine Befehle überallhin tragen. Immerhin scheint sicher, daß ihm bei weitem die höchste Stelle im Himmel der alten Peruaner eingeräumt war. Wenn andere Gottheiten angerufen wurden, so wurde an sie die Bitte gerichtet, Fürbitte bei dem höchsten Gott einzulegen — ein Verhältnis, das durchaus dem ähnlich ist, das zwischen dem Großen und den geringeren Geistern der Irokesen obwaltet.

Was den Ursprung dieser Gottesgestalt angeht, so fällt auf das stärkste ins Gewicht, daß ihr auch in ihrer späteren Form

---

[1]) Vgl. **Brinton**, Hero-Myths 146 f.

keinerlei Vermengung mit einer Naturgewalt zugemutet worden ist, auch nicht mit der Sonne, wie wohl zuweilen behauptet worden ist. Die Sonne wird vielmehr ausdrücklich als das Geschöpf Huirakotschas bezeichnet, und daß er ihr seine Strahlen leiht, darf nicht als eine Verschmelzung beider angesehen werden. Diese Auffassung wird selbst von den Forschern vertreten, die im übrigen unermüdlich nach immer neuen Nachweisen natürlichen Ursprungs und sinnbildhafter Einheit mit Naturkräften für die amerikanischen Göttergestalten gesucht haben,[1]) wobei nur verwunderlich bleibt, daß sie sich durch diesen einen unerschütterlichen Fall ganz persönlichen Ursprunges einer Gottesgestalt nicht Mißtrauen gegen ihre sonstigen Deutungen haben einflößen lassen. Denn die Ähnlichkeit Huirakotschas mit dem Großen Geist der Irokesen ist auch darin schlagend, daß beiden die Sonne nachgeordnet erscheint. Ja dieses Beispiel einer überaus gesteigerten Gottesgestalt von gänzlich unhimmlischer Herkunft auf der Höhe der Altertumsstufe ist sehr geeignet, die Forschung dazu anzuspornen, auch die anderen Sonnen- und Windgötter dieser Stufe mißtrauischen Auges zu prüfen. Vielleicht, daß auch von ihnen der eine oder andere nicht allein seiner unirdischen Herkunft, sondern selbst noch seiner späteren Verschmelzung mit Naturgewalten zu entkleiden ist.

Für Huirakotscha aber ist nun um so leichter angängig, nach seinem Ursprung, mit anderen Worten nach der Heilbringergestalt zu suchen, aus der er sich entwickelt haben mag. Sagen, die den Stoff dazu darbieten, sind zur Genüge vorhanden. Nur muß zuvor eine irrtümliche Auslegung beseitigt werden, die sie erfahren haben. Man hat nämlich den Erdenwandel Huirakotschas als seine Fleischwerdung bezeichnet, also als einen Zwischenfall der Menschwerdung in der Geschichte eines im übrigen ganz unirdischen Gottes.[2]) Es scheint, als verfalle man hier in den umgekehrten Fehler, wie sonst: während man in anderen Fällen sich alle erdenkliche Mühe gibt, eine Sonnen- oder Lichtabstammung in Namen und Ge-

[1]) So **Brinton**, Hero-Myths 170ff., 173, 176 (auf Grund der Berichte von Herrera, Molina, Acosta). Vgl. jedoch über die wenig folgerichtige nachträgliche Änderung in der Auffassung Brintons unten S. 61.

[2]) He is, so heißt es von Huirakotscha, at one time God, at others the incarnation of God; und an einer anderen Stelle: the Peruvian myths of the incarnation of Viracocha, his life and doings as a man among men (**Brinton**, Hero-Myths 170, 178).

stalt eines Gottes hineinzudeuten, einen sinnlich-greifbaren Kern also aufzusuchen, den die Sage in Wahrheit gar nicht hat, so setzt man diesmal allen Eifer daran, den Gott viel unsinnlicher, unkörperlicher zu denken, als er zwar nicht in seiner letzten Vollendung, aber sicherlich bei Beginn seiner Entwicklung gewesen ist. Dann freilich ist möglich, daß die Priesterschaften der letzten Zeiten alles, was von ihres Gottes Erdenwandel überliefert war, als ein Erlebnis der kurzen Zeit hingestellt haben, in der der Gott sich seines überirdischen Wesens entäußerte und sich herabließ, Menschengestalt anzunehmen. Aber noch viel wahrscheinlicher ist, daß gerade diese Geschichte die alte Heilbringersage ist.

Alle Zeichen sprechen dafür: Huirakotscha tritt mit drei Brüdern auf, und diese Vier sind nicht nur wie Kukulcan und seine drei Genossen in Yukatan die Gründer der Hauptstadt, sondern die ersten der Menschen schlechthin. Huirakotscha hat den Osten inne, als die Seite der aufgehenden Sonne, die vornehmste Himmelsrichtung, die drei Brüder den Norden, den Westen, den Süden. Man sieht, daß hier ähnlich wie bei den jüngeren Algonkin und in ihrer — vermutlich mexikanisch beeinflußten — Sage von Michabazo und seinen drei Brüdern, offenbar die bessere Himmelskunde schon ändernd Platz gegriffen hat. Dem entspricht auch, daß die vier Brüder, die eher den vier Tageszeiten als den vier Winden angeglichen zu sein scheinen, die Sonne als ihren gemeinsamen Vater verehren. Die vier Brüder waren, so fährt die Sage fort, stolz und stark; sie beschlossen, die Erde unter sich zu teilen. Der älteste von ihnen, eben Huirakotscha, sammelt einen großen Schatz von gelbem Gold und birgt ihn in eine tiefe Höhle. Die Brüder suchen ihn zu töten und zu berauben; er aber flattert, da sie noch eben glauben, ihn in die Höhle eingeschlossen zu haben, ihnen zu Häupten, getragen von Flügeln, schillernd im Glanz seiner bunten Federn. Er vergibt ihnen, und sie werden auf sein Geheiß und unter seiner Leitung, jedoch von einem hohen Berg herab, die Gründer des Inka-Reiches und seiner Hauptstadt Cuzco.

So unzweifelhaft der Kern dieser Fassung der Sage alt ist, so sicher ist die Ausbildung jüngeren Ursprunges: der Heilbringer erscheint auch hier zeitgemäß umgestaltet und an einen Schätze sammelnden, Städte und Reiche gründenden König angenähert. Von herberem Urzeithauch umwittert ist eine andere Form der Über-

lieferung. Da erscheint Huirakotscha noch in zwei Brüder zerlegt — nicht, wie man gemeint hat, neu gespalten,[1]) — und diese Brüder durchziehen die Lande, geben den Orten, den Bäumen, den Pflanzen Namen und lehren die Menschen, welche von den Früchten zur Nahrung, welche als Heilmittel dienen können und welche giftig und zu meiden sind. Man hat den Eindruck, als stamme diese Fassung aus einem späteren Alter der Urzeit, dem an den älteren Segnungen der Feuererzeugung, der Erfindung des Schlafes, der Hängematte nicht mehr so viel gelegen war, wie an den Fragen der Pflanzenauswahl für Ackerbau und Heilkunde. Eine Anpassung an die besonderen Verhältnisse von Alt-Peru stellt der Zug der Sage dar, der den einen der Brüder durch Gebirge, den anderen durch das Niederland wandern läßt, beide aber so lange westwärts, bis sie an das unendliche Meer gelangen, das ihren Fahrten ein Ziel setzt. Wenn aber die zwei Brüder zum Schluß ihrer irdischen Laufbahn gen Himmel fahren, so nimmt sich dies wie eine nur leise und jedenfalls sehr folgerechte Steigerung der älteren Heilbringersagen aus.

Wiederum einem späteren Punkt der Entwicklung mag eine dritte Form der Sage angehören, die auch sonst eine neue Art der Abwandlung aufweist. Da tritt der Heilbringer unter dem Namen Tunapa als ein Weiser und ein Lehrer des Volkes auf. Doch ist von seinen Sprüchen wenig die Rede, man vernimmt nur von seinem Zorn gegen die, die sich von ihm abwandten: eine so abtrünnige Stadt habe er in die Erde verflucht und an ihrer Stelle einen See entstehen lassen, die Bürger einer anderen habe er in Steine verwandelt. Die eigentliche Tat des Heilbringers ist auch in dieser Sage die mittelbare Stiftung des Reiches der Inka. Dem Häuptling Apotampo nämlich, der den Worten Tunapas mit tiefer Aufmerksamkeit lauscht, hinterläßt er beim Scheiden seinen Stab, denselben, der ihn schon lange Jahre auf der Wanderschaft begleitet hat und der mit zauberkräftigen Runen bedeckt ist. Bei der Geburt des nächsten Kindes des Häuptlings verwandelt sich dieser Stab in Gold, und der so begnadete Sohn wird Manco Capac, der erste der Könige des Reiches der vier Weltgegenden, der erste der Inka. Und bis der Bau des peruanischen Staates zusammenbrach,

[1]) So Brinton, Hero-Myths 181f.

blieb der Stab des Heilbringers das königliche Abzeichen, das Szepter der Herrscher.

Tunapa tritt in weißen Kleidern auf, weißes Haar und weißer Bart umwallen sein Haupt, und er entschwindet aus einer widerspenstigen Stadt, wandelnd über die Wellen des Sees und aufgenommen von den Strahlen der Morgenröte. So hat man von diesem Punkt aus und auf Grund der Auslegung eines weiteren Beinamens von Huirakotscha ihn, im Widerspruch zu der ursprünglich aufgestellten Meinung, denn auch zu einem Sinnbild- und Naturgott, zum Herrn der Winde und des Lichtes stempeln wollen.[1]) Die Möglichkeit zugegeben, so würde auch dadurch nichts anderes erwiesen sein, als eine nachträgliche Umstempelung des ursprünglichen Heilbringers in eine Naturgottheit.

Wichtiger ist, wie berührt, eine andere Besonderheit dieser Sagen. Huirakotscha tritt in ihnen wenigstens nach der spanischen Überlieferung als ein Fleischgewordener, aus seinem himmlischen und schon wahrhaft göttlichen Dasein zur Erde Herabgestiegener auf. Es ist durchaus möglich, daß diese Auffassung nur durch die christliche Messiasvorstellung verursacht worden ist — wenn sie nicht überhaupt nur in den Köpfen der Gelehrten mächtig geworden ist — und daß in Wahrheit alle diese Sagen die Gestalt des zuerst und ganz menschlich auftretenden Heilbringers zum Kern haben, nur in der Steigerung, die der inzwischen erfolgten Erhebung Huirakotschas zum Gott entsprochen hätte. Gleichwohl ist nicht völlig ausgeschlossen, daß Vorstellungen solcher Art auch wirklich bei den Alt-Peruanern selbst und als ursprüngliche entstanden sein könnten. Dann wäre hier ein sehr denkwürdiger Fall von Hinübergleiten des Gottes- in den Messiasgedanken unter Anlehnung und in unbewußter Wiederholung der Heilbringersage gegeben, eine Vorform für das erstaunlichste und reifste Beispiel solchen glaubensgeschichtlichen Vorgangs: das des jüdisch-christlichen Heilands. Nebenher soll nicht unbemerkt bleiben, daß an ein Prophetentum dieses weisen Tunapa oder sogar an eine reine Verkündigung des Gottes durch einen mit ihm persönlich keinerlei Gemeinschaft behauptenden Glaubenslehrer durchaus nicht gedacht werden darf, obgleich es auch hierfür nicht an einem Seitenstück in der Glaubensgeschichte der

[1]) **Brinton**, Hero-Myths 182—199, vgl. dagegen 175.

so vermag es ganze Landstriche unter Wasser zu setzen oder weite Ebenen sich zu Hügeln erheben zu lassen. Zwischen den Felsen können sie Teiche entstehen lassen, oder Schlünde und Löcher in den Bergen, durch die man Felsketten durchqueren kann. Und wo sie ihre heiligen Steine oder Pfähle in den Boden stecken, da erheben sich Felsen, da wachsen Bäume empor, um den Platz zu bezeichnen. Allen ist gemeinsam, daß sie ein geheiligtes Stück Holz oder einen Stein bei sich tragen, einen Fetisch also, in den ihr geistiges Teil schlüpft: ihr Churinga.[1]) Überaus wichtig aber ist, daß diese höheren Wesen wohl in großer Scheu gemieden werden, aber keiner Verehrung, keines Dienstes genießen.[2])

Stellen die Beispiele australischen Urglaubens, auf die hier Bezug genommen wurde, wirklich einen artvertretenden Fall dar, so fließen bei Anbeginn des Werdegangs dieser Vorstellungen die Persönlichkeit eines lebenswarmen Tiermenschen und der Begriff des Geistes doch ineinander. Denn das Alcheringawesen der Mittelaustralier ist Tiermensch und Geist zusammen; doch freilich überwiegt das Tier noch weit den Menschen[3]) und auch das Tier noch weit den Geist, der in einen besonderen Fetisch, ein Stück Holz oder dergleichen, eben das Churinga, gebannt ist und von den Alcheringawesen mit sich getragen wird. Dieser letztere Umstand ist der wichtigste: nicht ein Geist, ein Schatten ist es, an den sich der erste Keim des Gottesgedankens knüpft, sondern ein lebenswarmes Wesen, fast noch ganz Tier, jedoch mit menschlich-übermenschlichen Eigenschaften. Wohl sind auch Geistervorstellungen an das Alcheringawesen geknüpft, es wird dazu von vornherein, den Ahnen des eigenen Stammes gleichgesetzt,[4]) aber — und dies ist das Entscheidende — die Sage knüpft an ein lebend gedachtes Wesen an.

Vielleicht nun ist die älteste, oder genauer gesagt mindest ent-

[1]) Spencer and Gillen, Native Tribes 513ff.

[2]) Spencer and Gillen, The Northern Tribes of Central Australia (1904) 490f.

[3]) Die hier in Betracht kommende Form der Alcheringawesen wird so umgrenzt: those [Alcheringa individuals] who like the kangaroo mentioned were never actually transformed into human beings, but were endowed with powers not possessed by the ordinary animal and were practically animal-men. (Spencer and Gillen, Native Tribes of Central Australia 512.)

[4]) Spencer and Gillen, Northern Tribes 496.

wickelte, Form des amerikanischen Heilbringers ein Enkel dieses oder eines ähnlichen Glaubensgebildes. Die Wahrscheinlichkeit ist groß: denn daß die Tier-Mensch-Mischung der Alcheringawesen sich zu einem Zwitter steigert, in dem die menschliche Natur in den Vordergrund tritt, auch daß es aus einem sterblichen, nur mittelbar über seinen Tod fort wirksamen ein unsterbliches Wesen wird, ist sehr begreiflich. Und selbst der Rabe unterscheidet sich von einem australischen Vorzeit-Känguruh, was sein Wesen angeht, kaum anders als dem Grade nach. Seine Kräfte, seine Taten sind freilich gesteigert, aber auch diese Aufhöhungen machen den Eindruck natürlichen Wachstums. Daß an Stelle der Fähigkeit, Täler zu überschwemmen oder neue Klüfte in die Berge zu schlagen, die viel stärkere, aus einer Krume Schlamm die Erdscheibe zu schaffen, Sonne und Mond zu stehlen, Menschen zu formen, wird, erscheint als folgerichtig und durchaus begreiflich. Noch eine sehr wesentliche Eigenschaft teilen Alcheringatier und Heilbringer durchaus: beide werden in die Vorzeit verlegt. Man erzählt sich ihre Taten als vergangene, woneben alle ihre heutigen Erscheinungen als nebensächliches Beiwerk verschwinden. Endlich sind beide nicht Geister: die Alcheringawesen sind weder Menschen noch Geister, sondern in Wahrheit Übertiere, die Heilbringer aber halb Übertiere, halb Übermenschen.

II. Semiten und Hamiten.

1. Juden.

1. Jahve, der Heilbringer, und der Drachenkampf.

So gewiß die jüdische Glaubensüberlieferung auf ursemitischem Boden erwachsen ist, so gewiß muß sie doch fürs erste als Erzeugnis einer selbständigen Glaubensentwicklung betrachtet werden.

Da springt denn im Zusammenhange aller bisherigen Betrachtung sofort in die Augen, daß auch der Gott der Juden, der von allen Gottesgestalten auf Erden die mächtigste werden sollte, in seinen ersten Anfängen alle entscheidenden Merkmale des

Heilbringers an sich trägt. Wer mit den hier verfolgten Gedanken an die Ergebnisse der bisherigen alttestamentlichen Forschung herantritt, dem strömen die Beweise von allen Seiten zu.

Die Umschaffung der Erde ist eine der hervorstechendsten Taten, die Fähigkeit zu ihr eine der bezeichnendsten Eigenschaften des Heilbringers schon bei den amerikanischen Urzeitvölkern. Aber sie trägt zuviel Gottähnlichkeit in sich, sie steht den Vorstellungsreihen, die aus der Gestalt des Heilbringers erst den Gott schufen, zu nahe, als daß man sie zum Ausgangspunkt wählen dürfte. Viel angezeigter ist, von den irdischsten, menschlichsten Handlungen des späteren Gottes auszugehen. Schon die Algonkinsagen feiern den Heilbringer als großen Kämpfer, als heldischen Sieger, und ganz selbstverständlich knüpfen sie seinen Ruhm an die schreckhaftesten Erinnerungen der frühen Zeiten, an die Kämpfe mit Tieren, deren Riesengröße und entsetzliche Kraft die ausgegrabenen Mammuth-Skelette erkennen lehren mögen.

Die vermutlich ältesten Bestandteile der Jahvesage nun feiern den später zum Gott Erhobenen als den siegreichen Drachentöter.

Auf, auf, wappne dich mit Kraft,
Jahves Arm!
Auf, wie in den Tagen der Vorzeit,
Den Geschlechtern der Urzeit!
Bist du's nicht, der Rahab zerschmetterte,
Den Drachen schändete?

so heißt es in dem kampffrohen Gebet, das der zweite Jesajas an den Gott seines Volkes richtet.[1]) Die Zeit ist spät, in der diese Zeilen aufgeschrieben wurden, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts vor Beginn unserer Zeitrechnung.[2]) Aber darauf kommt wenig an: die Vorstellung muß uralt sein, denn sie ist die menschhafteste, die sich vielleicht in der Gesamtheit der heiligen Schriften der älteren Juden findet, und die Entwicklung des jüdischen Glaubens ist, so weit sie überhaupt zu verfolgen ist, stetig den Weg nach der entgegengesetzten Richtung gegangen, dem Ziel der Entirdischung und Vergöttlichung der höchsten Glaubensgestalt.

[1]) Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit (1895) 30f.
[2]) Kautzsch, Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, Beilagen ([2]1896) 129.

Man könnte einwenden: aber warum findet sie sich an so entlegener und versteckter Stelle, warum nicht in der großen Helden- und Göttersage, die von Entstehung der Welt und Ursprung der Menschheit erzählt und wie ein Portal von Kyklopensteinen am Eingang zu allen heiligen Überlieferungen des jüdisch-christlichen Glaubens steht. Der Grund ist kein anderer, als der, der so viel Umarbeitungen, Umstellungen, Veränderungen und Unterdrückungen im Bestand der alten Glaubenssage verursacht hat. Die Verfasser der Schöpfungs- und Flutabschnitte, im ersten der heiligen Bücher hatten — es waren die exilischen Priester des anhebenden fünften Jahrhunderts, fünfzig Jahr vielleicht nach dem zweiten Jesajas — das stärkste Interesse daran, bei ihrer Formung der Sage den Jahve der Väter so göttlich wie möglich und so wenig menschlich wie möglich erscheinen zu lassen; und der Eingottesgedanke war zu dieser Zeit schon sehr scharf ausgeprägt. Zwar haben sie noch genug traulich-menschliche Züge stehen lassen, aber der Drachenkampf mochte ihnen und ihrem Vorgänger, dem Jahvisten, zu irdisch sein, um ihn aufzunehmen; überdies aber ließ er sich bequem ausscheiden, da er mit der Flutsage, der er nach dem Vorbild der Algonkinüberlieferung am ehesten zugeordnet werden muß, nicht eng genug verknüpft war. Wären Vermutungen hier erlaubt, so würde man daran denken dürfen, daß eine spätere Umdeutung den Drachen mit dem in der Sintflut übermächtig gewordenen Meere gleichgesetzt hätte, oder ihn — wiederum wie im Seitenstück der Algonkin — aus der Flut hätte hervorgehen lassen.

Versteckt genug liegt der Schatz der Urzeitsage auch sonst noch. Schon der zweite Jesajas, der noch unbefangen genug ist, die Heldensage mit Jahves Namen zu verbinden, verschmilzt den Urmythus mit Anspielungen auf eine Volkssage viel späteren Ursprungs, mit dem Durchzug durch das Rote Meer:

Bist du's nicht, der das Meer austrocknete,
  Die Wasser der großen Flut?
Der Meerestiefen zum Wege machte,
  Daß hindurchzogen die Erlösten?

Diese schillernd-schwimmende Mischung, die der Scharfsinn der neuen alttestamentlichen Forschung, einer der unbefangensten, tapfersten und erfolgreichsten unter allen theologischen Wissenschaften,

zunächst dieser Weg nur als möglich angenommen, keinesfalls als notwendig zugegeben zu werden.

Jahves älteste Gestalt wird als die eines Sturm- und Windgottes heute fast allgemein angenommen, wie denn sein Name mit der Deutung: er weht, er fährt durch die Lüfte erklärt[1]) wird. Die übliche Annahme einer Verpersönlichung dieser Naturkraft liegt hier zugrunde. Daß sie in diesem Einzelfalle von zahlreicheren und bedeutenderen Gelehrten vertreten wird, als in allen anderen, macht die Nachprüfung nicht minder unerläßlich.

Der einfache schlichte Wortsinn der Überlieferung legt auch hier die menschliche Auffassung des Gottes als eines ursprünglichen Heilbringers bei weitem am nächsten. Ein heldischer Sieger, der eines der furchtbaren Ungeheuer der Urzeit im Kampf besiegt hat, das ist die Bedeutung aller der Lobpreisungen, an die hier erinnert wurde. Nichts mehr! Warum nun durchaus diesem einfachen Sinn einen höchst verwickelten Nebensinn unterschieben. Warum soll nicht Drachen Drachen bedeuten? Wer die Art und Sprechweise noch lebender Urzeitvölker kennt, wird aus tausendfach zu beweisenden Gründen immer geneigt sein, die Ausdrucksform dieser Stufe für einfach und der Wahrheit und Wirklichkeit nahe zu halten, nicht aber für verwickelt und sinnbildhaft.

Wenn nachgewiesen werden kann, daß alle ihre Erzählungen, die uns Märchen dünken, als wahr von Mund zu Munde gingen, daß ihre bildende Kunst durchaus realistisch — nicht aber stilisierend, symbolistisch — gemeint war, daß hundert Glaubenssagen lebender Urzeitvölker, die voller Fabeln und Tiergeschichten sind, vollauf den Anspruch erheben als nüchterne Wahrheit geglaubt zu werden — warum soll dann an die Juden der Urzeit ein anderer Maßstab angelegt werden?

Die Deutung, die man verwendet, ist die folgende. Mit Hilfe der babylonischen Drachensage, die für die jüdische Sagenform als allein maßgebendes Vorbild gilt, wird das Ungeheuer als Sinnbild des Meeres erklärt. Gegen das Urmeer — als dessen Versinnbildlichung demgemäß auch der babylonische Drachen Tiamat allein anzusehen ist — tritt Jahve auf, der seinerseits nur dem babylonischen Gewittergott Marduk entspricht. Wenn in der baby-

[1]) Wellhausen, Israelitische und Jüdische Geschichte ([5]1904) 25.

lonischen Sage Marduk den Leichnam des erlegten Ungetümes in zwei Teile zerlegt und aus ihnen die Wasser des Himmels und die der Tiefe, der Erde, bildet, so sei dieser Zug in der jüdischen Nachbildung zwar nicht deutlich nachzuweisen, immerhin sei im vierundsiebzigsten Psalm, der eines der ausführlichsten Seitenstücke zum neunundachtzigsten darbietet, von einer Spaltung des Meeres — freilich auch, was nicht erwähnt wird, dicht danach von einer Spaltung der Flüsse und Bäche — die Rede.[1])

Demgegenüber ist zunächst festzustellen, daß die Zusammengehörigkeit des Meeres mit dem Drachen, die übrigens in einzelnen Spielarten der Heilsage nicht aufrecht erhalten ist — z. B. in dem Gesang Hiobs — durchaus nicht zwingt, Meer und Meer-Ungeheuer für eins zu erklären. In der Algonkinsage treten Flut und Drachen neben einander, auch hier also beide getrennt, auf; es liegt mithin keinerlei Nötigung vor, sie in eines zu verschmelzen. Auch die Stellen, an denen in den heiligen Schriften der Juden von dem Urmeer offenbar als solchem die Rede ist, beweisen nicht, wie man wohl zu verstehen gegeben hat, diese Einheit von Drachen und Meer. Sie brauchen auch durchaus nicht, wie ebenfalls geschehen ist,[2]) so ausgelegt werden, als sei in ihnen das Meer an die Stelle des Drachen getreten. Warum soll nicht nach dem Vorgang der Algonkinsage die einfachste und nächstliegende Deutung auch hier gewählt werden, daß der Held und Heilbringer den Drachen besiegte und das Meer zur Ruhe brachte. Daß in dem Zug der Sage durch die Jahrhunderte und durch lange Reihen von Geschlechtern dann und wann einmal ein Zug von dem Bild des einen Vorganges auf das des anderen übergesprungen sein mag, braucht dabei gar nicht geleugnet zu werden. Immerhin scheinen diese Gleichmäßigkeiten nicht allzu zahlreich zu sein; selbst die Spaltung des Meeres, die der sinnbildhaften Deutung des Drachens am nächsten zu sein scheint, ist in den jüdischen — wie man behauptet ganz von dem babylonischen Vorbild abhängigen — Überlieferungsspuren greifbar nicht nachzuweisen.[3])

Auch sonst fehlt es nicht an kleinen Zügen, die der sinnbild-

---

[1]) Gunkel, Schöpfung und Chaos 111—113.

[2]) So Gunkel (Schöpfung 110—111), der überhaupt die hier bestrittene Meinung vertritt.

[3]) Man vgl. die Gegenüberstellung der Angaben bei Gunkel (Schöpfung 85).

mäßigen Erklärung im Wege stehen. Der Drachen hat Helfer, andere Ungetüme von geringerer Furchtbarkeit. Sie entsprechen fast genau den Schlangen der Algonkin, die das Gefolge des großen Meerdrachens dort bilden.[1]) Sie sind aber schwer genug zu erklären, will man den Drachen zum Sinnbild des Meeres stempeln.

Ebenso unbequem ist für diese Deutungsweise, daß Jahve selbst als einer unter mehreren irgendwie ihm Wesensgleichen auftritt, sei es unter den Göttersöhnen, wie der Jahvist sie nennt, sei es unter den anderen Götter, wie der Sang im Hiob sie bezeichnet. Wie kann eine Versinnbildlichung der Sonne als eine Person unter mehreren gedacht werden?

Ferner ist befremdlich die Unsicherheit, mit der Jahve einmal als Sonnengott — babylonischen Urspungs — dann wieder als Gewittergott, sei es ebenfalls von babylonischer, sei es von örtlicher — Sinai- — Herkunft gedacht wird. Vertreibt er als Sonne die Feuchtigkeit, so kann er schwer nebenher das Gewitter verpersönlichen!

Schließlich ist höchst auffällig, daß die Verteidiger des Sinnbilddrachens nicht auf den Gedanken gekommen sind, die große Meerkatastrophe, als deren Verkörperung ihnen der Drachen erscheint, mit der anderen Meerkatastrophe in Beziehung zu setzen. Zuletzt läge nahe — wiederum nach Vorgang der Algonkinsage — die große Flut des Drachenkampfes mit der Sintflut statt mit dem Urmeer in Verbindung zu bringen. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß die Verworfenheit der Menschen, zu deren Bestrafung die zweite Flut eintritt, erst ein Erzeugnis sittlich-erzieherischer Zweckgedanken der Priester, die die alte Sage bearbeiteten, war. Der einzige Satz, den der Jahvist äußert, um diesen Vorgang eines Verfalls der Menschheit zu schildern, der so furchtbare Folgen haben sollte, nimmt sich kurz und abgebrochen genug aus: Jahve sah, daß der Menschen Bosheit groß war auf Erden und alles Dichten und Trachten ihres Herzens immerdar nur böse war. Man hat, um diese Kürze zu begründen, den Satz einen besonders frischen Anfang genannt;[2]) näher scheint die Annahme zu liegen, daß der Jahvist oder sein Gewährsmann, da er die alte Sage nach seinem Sinn zurecht machen will, sich doch genötigt sieht, den steinern-gedrungenen Stil des Uralten nachzuahmen. Denn wie viel Nähte auch in dieser Flick-

[1]) Vgl. Schoolcraft, Hiawatha 35 ff. mit Gunkel, Schöpfung 82 f.
[2]) Gunkel, Handkommentar I 1² 53 Anm.

arbeit stehen geblieben sind, zuweilen ist sie mit der äußersten Geschicklichkeit und Anpassungsfähigkeit vorgenommen worden.

Im Gegenteil, hier scheint sich gerade ein Ausweg zu bieten, der Sage vom Drachenkampf in der Reihe der Schöpfungssagen, in die sie gehört, einen Platz anzuweisen. Der Jahvist und die anderen priesterlichen Verwalter des alten Urzeitschatzes der heiligen Sage haben sich nie übel genommen, seine Reichtümer dann zu verschleudern, wenn sie zu ihren besonderen Absichten nicht mehr paßten. Sie haben das Mögliche getan, um die Spuren der alten, ganz menschenähnlichen Vorstellungen zu verwischen, wenn auch nicht zu tilgen. Warum hätten sie nicht auch hier — um den keimenden Sündenbegriff einzuschärfen — eine Nutzanwendung in Gestalt einer Einfügung über Sünde und Strafe der ältesten Menschen machen sollen. Dafür aber entfernten sie vielleicht gerade an dieser Stelle — in ihrem Sinn nur zur größeren Ehre Gottes — die Sage vom Drachenkampf, die ihnen als die menschenähnlichste die anstößigste sein mußte. Doch ist diese zweite Folgerung, wie kaum betont zu werden braucht, lediglich eine Vermutung. Ebensowohl möglich ist, daß die Sage vom Drachenkampf dicht nach der Urflutsage dicht vor der von der Menschenschöpfung stand. Zuletzt kommt darauf nicht allzuviel an; das Beispiel der Algonkinsage zeigt, wie leicht die Urzeitvölker selbst die beiden Fluten miteinander vertauschen können. Wesentlich sicherer ist die erste Annahme, von der nachträglichen Einschiebung der Menschen-Sünden, als des sittlichen Grundes für die Verhängung der Sintflut.

Nebenbei bemerkt, sie sind dabei ähnlich, nur wesentlich geschickter verfahren als der Verfasser, besser Aufzeichner der heiligen Sage der Lenape, des Walam Olum, in der gleichen Lage, wo er — vielleicht christlicher Einwirkung nachgebend — die ursprüngliche Flutsage seines Stammes ebenfalls zum Zweck der sittlichen Belehrung ausbaut und einige Sätze von der Schlechtigkeit der Menschen einschiebt.

Auch die Schlange im Paradiese wird man versucht sein in irgendwelche Verbindung mit der Urschlange, dem Drachen zu bringen. Selbstverständlich ist die Erzählung von dem Baum der Erkenntnis das Erzeugnis einer viel höheren Stufe gläubigen Grübelns als es die Urzeit aufbringen konnte. Denn ihr Kennzeichen ist gerade, daß man noch nicht, oder nur erst in ganz

wenigen Ausnahmefällen Gut und Böse scheidet.[1]) Immerhin ist die Sage als Einzelzug von so holdseliger Farbigkeit, daß man meinen sollte, sie sei nicht dem verstandesscharfen Hirn eines späten Gottesgelehrten, sondern der frischen Vorstellungskraft der jungen Zeiten entsprungen. Vielleicht daß in einer älteren Form der Sage diese Schlange als verführende Sendbotin des Urdrachens die Menschen zu Bundesgenossen wider den Heilbringer Jahve werben sollte.

---

2. Die Schöpfungssagen.

Doch dies sind Vermutungen. Wesentlicher ist allem Menschentum Jahves in den vorhandenen Sagenformen nachzuspüren. Eine Deutung seines Namens, nicht sicherer, doch auch nicht unsicherer als die von Wind und Sturm begleitete: der da niederwirft, der da vernichtet,[2]) würde ihn menschlicher fassen. Nur ist hierauf nicht entscheidendes Gewicht zu legen, angesichts der von Naturerscheinungen hergeholten Namen so viel anderer, insonderheit amerikanischer Heilbringer.

Den stärksten Halt gewährt der Kranz der Sagen, den die Hand der umformenden Priester nicht gewagt hat ganz zu entblättern oder nicht geschickt genug war, der neuen Glaubensform anzupassen. Es ist erstaunlich, wie leicht sich die jüdisch-christliche Schöpfungsdarstellung der Reihe der amerikanischen Sagen anfügt, die durch so weite Räume und Zeiten von ihr getrennt sind.

Zuerst freilich muß man hier sehr genau lesen und nicht nach der Regel so vieler Geschlechter von Bibelauslegern verfahren, daß man zwar Mücken seigen müsse, aber Kamele verschlucken dürfe, je nach dem Maße dessen, was man zu lesen willens ist.

---

[1]) Gute Belege dafür bietet die Geschichte der sittlichen Auffassungen bei den grönländischen Eskimo dar. (Vergl. **Rink**, **Tales and Traditions of the Eskimo** [1874] 41.)

[2]) So **Budde**, Die Religion des Volkes Israel bis zur Verbannung (1900) 24.

Die sogenannte Schöpfung Jahves ist vor allem keine Schöpfung im Sinne der christlichen Glaubenslehre: will sagen, sie ist keine Hervorbringung der Erde oder gar der Welt aus dem Nichts, obwohl man sich wunderlicherweise nun mehr als zweitausend Jahre lang auf die Kindheitssage der Juden beruft, um diesen Glaubenssatz zu stützen — den der Glaube, da er ihn vielleicht folgerichtig fordern muß, lieber schlechthin und ohne alle geschichtliche Stütze hinstellen sollte. Von Gott als Schöpfer von Himmel und Erde wird in den ersten Abschnitten der heiligen Geschichte nur einmal in der seltsam gelegentlichen Zeitbestimmung gesprochen, die den klaffenden Spalt[1]) zwischen der ersten und der zweiten Schöpfungserzählung nur so schlecht verhüllt: als Jahve Himmel und Erde schuf. Die beiden Schilderungen aber, die zu diesem Zwecke selbst die Entstehung der Menschheit schildern, sind sehr weit entfernt von so weitgreifenden Behauptungen.[2])

Die ältere von ihnen, die des Jahvisten, die man heut in die Zeit dicht nach 853 setzt, und die sich durch die Einfachheit und Bildhaftigkeit ihrer Ausdrucksweise sehr deutlich als die ursprünglichere zu erkennen gibt, sieht von einer Entstehungsgeschichte von Erde und Himmel gänzlich ab, läßt Jahve nur Regen und Pflanzen auf der vorhandenen Erde schaffen und ihn der Mann aus Erde und Atem bilden. Die Tiere des Feldes und die Vögel werden erst darauf, zuletzt das Weib geschaffen.

Diese ganz kurz in wenig Sätzen gegebene Darstellung von

---

[1]) Genesis 2, 4 zweite Hälfte: ... als Jahve (Glosse: Elohim) Erde und Himmel schuf. — Fast könnte man auf den Gedanken kommen, dieser Nebensatz gehörte noch zu 2, 4 erste Hälfte, dem Schluß der Schöpfungsgeschichte des Priesterkodex nach heutiger Scheidung, und Jahve sei vielmehr nur der ursprünglichen Bezeichnung Elohim zugesetzt, um zum Hauptsatz und seinem Subjekt Jahve etwas ebener hinüberzuleiten. Oder aber, es ist eine unnütze Wiederholung des dicht voraufgehenden Satzes (der Vers lautet wörtlich: das ist die Entstehung des Himmels und der Erde, als sie geschaffen wurden, als Jahve Elohim Erde und Himmel machte!), der freilich seinerseits den Hauptsatz wiederholt. Der Griffel des Zusammenarbeiters hat hier denkbar ungeschickt gewaltet. In jedem Fall liegt es näher, die Worte dem Priesterkodex zuzuschieben, in dessen Anschauung sie durchaus passen, als dem Jahvisten, zu dessen Gedanken sie im völligen Gegensatz stehen!

[2]) Gegen die Vermutung, dieser kurze Satz könne die Schöpfung der Welt als eines Chaos bedeuten, wendet sich sehr nachdrücklich Gunkel, Handkommentar I 1 [2]90 Anm.



den Anfängen des Menschengeschlechtes entspricht in der Hauptsache völlig den Heilbringersagen der Uramerikaner. Ob Keri die Männer aus Pfeilen macht, ob Joskeha sie schlechthin formt, ob Michabazo sie aus Tierkörpern bildet, ob Jahve sie aus Erde knetet, begründet an sich keinen Unterschied. Auch alle übrigen Teilschöpfungen, von denen diese zweite Schilderung der jüdischen Sage erzählt tragen keinerlei abweichende Stempel. Daß Bäume emporwachsen, daß Tiere geschaffen werden, entspricht Joskehas Taten durchaus. Dazu beachte man auch, daß Jahve nicht die Erschaffung der Tiere des Wassers zugeschrieben wird: das entspricht durchaus der irokesischen und mancher andern amerikanischen Schöpfungssage: immer wird, und so auch in dem jüdischen Bericht die große Wasserfläche und seine Bewohnerschaft vorausgesetzt. Die besondere Erschaffung des Weibes hat in der Bakaïrisage, nach der Keri die Männer aus Pfeilschäften, die Weiber aber aus Maisstampfern macht ihr annäherndes Seitenstück.

Diese ältere Schöpfungssage bleibt in ihrem Anfange eher hinter den Heilstaten Joskehas zurück. Sie übertrifft in einem Punkte nicht einmal andere, geringere Sagen, wie die der Bakaïri, die immerhin einen Teil der Menschen als schon vorher vorhanden voraussetzen. Denn auch die Genesis setzt ganz naiv das Vorhandensein anderer Erdbewohner außer den eben von Gott eigens geschaffenen Menschen voraus: nachdem der Jahvist alle Paradiesessagen und die von Kain erzählt und die Vermehrung der aus Evas Schoß hervorgegangenen Geschlechter erwähnt hat, sagt er ohne alle Befangenheit, jetzt hätten die Götter- — richtiger wohl Elohim-, Geister- — Söhne nach den Menschentöchtern geschaut, gefunden, daß sie schön seien und von ihnen sich zu Weibern genommen, welche ihnen gefielen. Dann folgt die noch seltsamere Stelle: die Riesen waren auf Erden in jenen Zeiten, da sich die Göttersöhne zu den Menschentöchtern gesellten und sie ihnen Kinder gebaren: das sind die Helden der Urzeit, die hochberühmten. Man legt dies so aus, daß hier die Göttersöhne selbst Riesen genannt werden sollen, was aber der Jahvist als anstößig etwas geschämig verschleiere.[1]) Hier ergibt sich ein Verhältnis, wie das der Himmelsbewohner in der Joskehasage der Irokesen zu den sterblichen Menschen: ein

[1]) Gunkel, Handkommentar I 1 ²52 f. Anm.

höheres Geschlecht, von denen eine zur Erde gestürzte, die Ataënsik zur Stammmutter der Menschen wird.[1])

Sehr viel anspruchsvoller ist die erste, jüngere Schöpfungssage, die des Priesterkodex, die spätere Zusammenarbeiter an den Eingang des in Eines geschmolzenen Werks gestellt haben. Dennoch behauptet auch sie keine Schöpfung, nur eine Umschaffung, Umordnung der Welt. Der Anfang ist zwiespältig und so widerspruchsvoll, daß auch hier eine Vereinigung zweier Überlieferungen angenommen werden muß. Denn während bereits im zweiten Satz gesagt ist, daß die Erde eine Einöde und Wüstenei gewesen sei, daß die Erde also trocken vorhanden war, geht die spätere Schilderung durchweg von der Vorstellung aus, daß die Welt noch aus einer ungeheuren Wasserfläche bestand.

Kein Zweifel, der Schöpfungssang, der nun folgt, ist weit größer an Wurf und Form, als die traulich enge Erzählung der zweiten Schöpfungssage, die Gott abends im Garten Eden sich ergehen läßt. Dennoch ist auch sie sachlich so weit begrenzt, daß man nicht sie — dazu ist sie zu jungen Ursprungs —, wohl aber ihre Quelle als unter dem Banne noch fast völlig urzeitmäßiger Anschauungen stehend erweisen kann.

Die Entstehungszeit dieser in der heutigen Ordnung der Sage ersten Schöpfungsschilderung ist wichtig. Man setzt sie in die Zeit der babylonischen Verbannung nach 500;[2]) es haben sich schon Stimmen erhoben, die das Priesterbuch, dem sie angehört, bis in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts, bis um 333 hinaufrücken wollen. Er sei das Werk, so ist man heute überzeugt, einer Schule von Schriftgelehrten, die dem Gedanken des all-einen Gottes eifrig ergeben waren, die den von ihnen wieder aufgenommenen alten Namen Elohim zur Losung ihrer Gottesauffassung machten und erstaunlich viel an den überlieferten Schriften geändert haben.[3]) In der Schöpfungsschilderung aber, mit der sie ihr Buch eröffneten, kann nur der Geist der Darstellung von diesem Ursprung abhängig gemacht werden, ihr Inhalt muß einer viel älteren Quelle entstammen. Wer von den Schöpfungssagen anderer jüngerer Völker zu dieser kommt, wird das selbstverständlich finden: sie ist ihrer

[1]) Genesis 6, 1 vgl. mit Brinton, Hero-Myths 53ff.
[2]) Kautzsch, Beilagen [2]188f.
[3]) Zimmermann, Elohim (1900) 65 Anm., 62ff.

künstlerisch oder wissenschaftlich viel reiferen Gebärde zum Trotz in Wahrheit von Urzeithauch umwittert. Daß es sich so verhält, ist auch im einzelnen mit guten Gründen erwiesen worden.[1])

Zunächst sei wiederholt, daß auch hier Gott keine Schöpfung, sondern nur eine Umschaffung der Erde beigemessen ist. Entweder eine öde, wüste Fläche, wie der später wieder fallen gelassene Eingang will, oder ein Urmeer, wie die nachher festgehaltene Fassung aufstellt, sind als vorhanden vorausgesetzt. Das Werk ist in keiner Weise ausgedehnter, als die Algonkin es von ihrem Heilbringer, als die Irokesen es von Ataënsik und Joskeha zusammen behaupten. Die Ähnlichkeit springt in die Augen. Von den einzelnen Schöpfungshandlungen entsprechen doch fast alle den nur sehr viel regelloseren Angaben der amerikanischen Schöpfungssagen. Der Keri der Bakaïri setzt immerhin erst den Lauf von Sonne und Mond fest, Jelch, der Rabe, bringt die großen und die kleinen Himmelslichter in einer Kiste herbei und muß die ungläubigen Tlinkit erst durch den Augenschein davon überzeugen, daß sie nun wirklich ihren Glanz sehen sollen. Der Himmel erscheint zwar überall bei den Amerikanern als schon vorhanden: nimmt man aber die Heilssage der Juden beim Worte, so setzt auch sie ihn voraus. Wo anders sollte denn der Sitz Jahves oder die Wohnung der Geister-Söhne zu suchen sein? Der Himmel wird auch ausdrücklich als die Wolkendecke erklärt, die die oberen von den unteren Gewässern scheiden soll. Die Entstehung des Erdbodens ist vom Priesterbuch farbloser geschildert, als es die nordostamerikanischen Sagen zu tun pflegen. Aber der tatsächliche Vorgang entspricht dem der indianischen Fassung. Und wenn von ihr abweichend auch eine Schöpfung des Meeres behauptet wird, so widerspricht sich der Bearbeiter hier selbst, da er noch eben den Geist der Elohim über den Wassern hat brüten lassen. Was noch übrig bleibt — die Entstehung der Pflanzen und Tiere — wiederholt nur, was in der älteren Geschichtsform des Jahvisten bereits gesagt ist, nur daß folgerichtiger, im Grunde aber wieder sorgloser als bei jenem, dem Gott auch die Schaffung der Meertiere zugeschoben ist. In jedem Fall ist hier nichts gesagt, als was nordostamerikanische Schöpfungs-

[1]) Gegen Wellhausen (Prolegomena zur Geschichte Israels [⁵1899] 303) von Gunkel (Handkommentar I 1 ²105).



sagen ebenfalls ihren Heilbringern zuschreiben, nur daß die späte Form der jüdischen Sage alles zu größerer Einheit und Reinheit entwickelt, Form und Begriff gleichmäßig erhöht hat.

Man hat sie nüchtern und allzu verstandesmäßig genannt, weil sie ihr Schöpfungsbild nach völlig überlegtem Plan vorlegt: daß sechsmal hintereinander ein Befehl Gottes ausgesprochen, dessen Befolgung jedesmal mit den Worten: und es geschah also, verzeichnet wird.[1]) Man hat auch getadelt, daß von der Fülle der Erscheinungen nur ein so dürftig sparsames, ja zuweilen prosaisches Bild entworfen sei. Dieses alles kann ich nicht finden: mir scheint große Kunst, was hier Verstandesmäßigkeit, Stil, was hier Armut gescholten wird. Es sind eherne Worte, mit denen die Neuschöpfung von Himmel und Erde vor Augen gestellt wird. Es ist kein Zufall, daß das größte Gemälde des christlich-germanischen Weltalters an diese Sätze geknüpft ist.

Wendet man sich von dem erhabenen Gedicht des Priesterbuches ab und zu der Einheit, die es mit den Sagen der Jahvisten bildet und die doch auch einmal — bei und nach der Zusammenschmelzung — als haltbares Ganzes galt, so wird einmal ein wenig in Schatten gestellt, was an großen Zügen durch den späten Former dem Bild eingefügt war — dicht nach den großen Schöpferworten des All-Einen ist wieder von dem kindlich-patriarchalischen Gehaben Jahves die Rede, was man doch auch noch ertrug, ja was die priesterlichen Umarbeiter vermutlich nur aus Scheu vor der zäheren und treueren Liebe der Gläubigen zum alten Wortlaut der Sage und sehr wider ihre eigene Absicht stehen lassen mußten.

Zum zweiten aber drückt die jahvistische Umgebung nicht allein auf das Werk, nein, auch auf seinen Vollbringer. Die geistige Arbeit des jüdischen Volkes und seiner Führer hat ein halbes, vielleicht ein ganzes Jahrtausend gedauert: das letzte Ziel seiner Glaubensentwicklung, die Erhabenheit des all-einen Gottes, hat der Urkunde von ihren Anfängen seinen Geist eindrücken sollen. Aber dicht daneben sind die Trümmerstücke des ganz urzeitmäßigen Glaubens einer Völkerjugend stehen geblieben. Wäre auch die Fassung der ersten Schöpfungssage noch ungeschichtlicher, noch

---

[1]) Wellhausen, Prolegomena. Gunkel, Handkommentar I 1 [2]103 Anm. 2.

stilisierter, noch vergeistigter als sie ist, dicht neben ihr hat die zage Hand der letzten Bearbeiter die handgreiflichen Beweise von einer noch ganz ungöttlichen Natur Jahves stehen gelassen — ungöttlich wenigstens in dem Sinne, den diese Blätter aufgestellt und festgehalten haben.

Jahve steht vor allem nicht allein, was doch das Mindestmaß dessen wäre, was man von der wenn auch noch so bescheiden bemessenen Gestalt eines Stammgottes erwarten sollte. Und die neben ihm leben, sind nicht etwa die Götter benachbarter Stämme; das wäre Ausfluß einer Vielgötterei, die zwar — so weit ich zu sehen vermag — auch nicht völlig der Regel wirklichen Urzeitglaubens entspräche, sondern erst der einer späteren, höheren Stufe, die aber der Gottesnatur Jahves wenig Abbruch zu tun vermocht. So aber steht es mit nichten: die Götter- — richtiger Geister- — Söhne, die an mehreren Stellen der Schöpfungssage auftreten, sind offenbar Jahve ebenbürtig gedacht.

Diejenige Stelle, die diesen Sachverhalt völlig klar durchleuchten läßt, gehört zwar nicht der Genesis, aber der Drachensage an, die der Psalmist, der Hiob-Dichter und Jeremias bewahrt haben, und deren versmäßige Form und naiver Inhalt sie eher älter und ungeänderter erscheinen läßt, als die so vielfach geklitterte Überlieferung der geschichtlichen Bücher. Der Psalmist ist am deutlichsten.

Und es preist der Himmel deine Wunder, Jahve,
Und deine Treue in der Versammlung der Heiligen.
Denn wer im Gewölke gleicht Jahve?
Ist Jahve ähnlich unter den Geistersöhnen?[1])

so singt er, sicher nach einer uralten Weise, und die Geistersöhne, die er hier meint, können niemand anders sein als Himmelsbewohner, in deren Reihe Jahve hinein gedacht ist.

Ein Verhältnis ergibt sich hier, das dem außerordentlich ähnlich ist, in das die irokesische Glaubenssage des siebzehnten Jahrhunderts das Geschlecht des Heilbringers versetzt. Ataënsik, Joskehas Ahne, stürzt aus dem Wolkenhimmel zum Urmeer nieder, sie schafft dort die Erde, ihr Enkel die Menschen. Ein oberes

[1]) Psalm 89, 6—8.

Volk von Himmelsbewohnern, an Art und Gestalt doch den Menschen ähnlich, schwebt hier vor.

Der Jahvist selbst bestätigt seinerseits an mehr als einem Ort diese oder eine ähnliche Auffassung. Die Elohimsöhne, von denen er redet, sind auf Erden noch außer dem eben geschaffenen Menschengeschlecht vorhanden. Sie heiraten die Töchter der Menschen, zeugen mit ihnen, so ist dem Sinn nach die wahrscheinlichste Deutung, die Riesen, die Recken, die in der Vorzeit hoch gefeiert wurden.[1]) Man hat sie sich also ganz menschlich vorzustellen, und alles, was von Jahve gesagt wird, läßt ihn ebenso menschlich erscheinen. Aber seine Gleichen, die Geistersöhne, treten in der heiligen Handlung auch neben ihm auf; und es ist nicht einmal der naive Jahvist, der so von dem Gotte redet, sondern der Elohist selbst, der Verfasser der Priesterbücher: Gott sprach, lasset uns Menschen machen nach unserm Bild und Gleichnis. Man wird zugeben müssen, daß diese Rede in der Mehrheit, für die die Absicht der Majestät nach Ansicht der Sprachforscher ausgeschlossen ist und der die alte harmlose Ausflucht der Dreieinigkeit heute nicht wohl mehr als Stütze dienen kann, kaum Untergeordnete, weit eher Gleichstehende, voraussetzt.[2]) Jedenfalls erscheint Elohim umgeben von einer Anzahl Wesen seiner Art, über die er sich nur durch die Größe seines Schaffens erhebt, wie ein großer Mensch sich über die kleinen und mittelmäßigen erhebt. Mit der Ansicht, daß es sich hier um Engel handle, wird man kaum durchdringen: denn die Engel, von denen noch die Rede sein soll, sind sehr wahrscheinlich erst das Erzeugnis einer weiteren Begriffswandlung der Urgeschichte des jüdischen Glaubens. Man wird die Geistersöhne auch in keiner Weise mit der Vielgötterei in Zusammenhang bringen dürfen, weder mittelbar noch unmittelbar, am wenigsten mit der Einschleppung fremder Göttergestalten.[3]) Wer die Seitenstücke der amerikanischen Glaubensformen vor Augen hat, würde nie auf diesen Gedanken kommen. Vielgötterei im Sinne einer Vereinigung einheimischer mit fremden Diensten, ist dieser Stufe der Urzeitentwicklung fast völlig fremd: sie hat noch viel zu viel mit der Vielgestaltigkeit der Erzeugnisse der eigenen

[1]) Genes. 6 1—2, 4.

[2]) Gunkel, Handkommentar I 1 ²98 Anm.

[3]) So Gunkel, Handkommentar I 1 ²105, vgl. 98.

Glaubensphantasie zu tun, um fremde Vorstellungen so äußerlich aufzunehmen. Sie ist ferner zu sehr damit beschäftigt, der Fülle ihrer Gebilde eine königliche Spitze zu geben, um schon fremde Glaubensherrscher anerkennen zu können. Sie strebt endlich überhaupt erst zum Gottesgedanken hin, kann also noch nicht Vielgötterei treiben. Schon der Begriff bedeutet das Überspringen einer langen dazwischenliegenden Entwicklungsstrecke.

Ein derartiges Verhältnis Jahves zu den übrigen Himmlischen, das ein Überragen, keine Herrschaft bedeutet, entspricht auch durchaus den anderen Spuren dieser Anschauungsreihe. In Hiobs Lobgesang heißt es von der Erde:

> Auf was sind ihre Pfeiler eingesenkt,
> Oder wer hat ihren Eckstein hingeworfen;
> Unter dem Jubel der morgendlichen Sterne alle,
> Als alle Geistersöhne jauchzten?

Am klarsten aber ist der Vers des Psalmisten, der hier schon einmal berufen wurde: wer im Gewölke gleicht Jahve, ist Jahve ähnlich unter den Geistersöhnen? oder einige Zeilen weiter: dem Gott der überaus schrecklich ist im Rate der Heiligen und furchtbar über alle um ihn her.[1]) Auch hier sind die Ausdrücke wohl modernisiert: die Heiligen sind die Himmlischen, und dies Volk der Himmlischen erscheint als Ratsversammlung, aber die Worte sind im übrigen so gewählt, daß ein Königtum Jahves unter den Bewohnern des Himmels mit Absicht nicht genannt, nur ein Furchtbarersein behauptet wird.

Immer könnte dies Reich der Oberen noch einen übermenschlichen, mehr als menschlichen Eindruck machen. Doch auch das noch würde der kindlichen Schlichtheit und Einfalt urzeitlicher Denkweise widersprechen. Als ein Volk, wie die Israeliten selbst, mag sich die Phantasie noch viel späterer Geschlechter die Himmelsbewohner vorgestellt haben. Man höre nur die Verse des zweiten Jesajas:

> Wach auf, wach auf
> Umkleide dich mit Kraft, du Arm Jahves,
> Wach auf, wie in den Tagen der Vorzeit
> Unter den Geschlechtern der uralten Zeiten!

Schon die Bezeichnung Geschlechter der uralten Zeiten macht

[1]) Hiob 38 6, 7; Psalm 89 7, 8.

keinen anderen Unterschied zwischen Jahve und seinem gläubigen Volk als den des Einst und Heute. Mehr noch, der Ton ist gar nicht der eines demütigen Gebetes um Hilfe an einen hohen Gott, sondern weit eher der eines aufreizenden Kampfrufes, dem ähnlich, mit dem die Griechen vor Troja etwa den müßig grollenden Achilleus zum Streit holten. Ein altberühmter Held soll den Ruhm seiner früheren Taten erneuen. Und wie nahe liegt es zu denken, daß dem zweiten Jesajas, da er in der Zeit tiefer Not die alte Kraft seines Volkes wieder zum Leben erwecken wollte, ein altes Kampflied in den Sinn kam, das er erneuerte, da es seinen Geist atmete.

Ganz heldisch, aber auch ganz menschlich erscheint der streitende, siegende Jahve in Hiobs stolzem Preisgesang. Unerhört keck wäre der Ton, in dem der Dichter seinen Jahve reden ließe, wäre in diesen Versen wirklich der Gott des nachexilischen Judentums gemeint. Er hätte kaum erträglich und wie Lästerung wirken müssen. Hier ist keine Rede mehr von Himmelsbewohnern und Riesen, hier ist die Gestalt des Heilbringers wirklich bis auf den Boden der Erde herabgestiegen. Wie ein lachender junger Held rennt Jahve in die Bahn dieses Gedichts, strotzend von Überkraft und Übermut. Er rühmt sich seiner großen Tat der Überwindung des Untiers und er wird nicht müde es zu schildern: zuerst als ein Nilpferd, dann als ein Krokodil. Seine Knochen sind Röhren von Erz, seine Gebeine wie ein eiserner Stab. Von wunderwürdig sprudelnder, kecker Lebenskraft ist schon der Ton, in dem Jahve hier redend auftritt. Die langgestreckten Verse mit der herrschenden Hebung auf dem immer wieder höhnisch fragenden: Kannst du etwa? sind voll von überschäumendem Selbstbewußtsein. Wahrlich, wollte die durch jahrhundertelange Knechtung verkrüppelte Volksseele der Juden sich wieder aufrichten an der Kraft der Ahnen, so sollte es nicht an den Makkabäern, so sollte es an diesem siegfriedhaft starken Geist ihrer frühesten Völkerjugend geschehen. Und nichts Menschliches ist diesem Jahve fremd. Höhnend fragt er Hiob, ob er etwa mit dem Ungeheuer wie mit einem Vöglein würde spielen können — und kannst du es anbinden für deine Mädchen? Jahve selbst also ist offenbar so verfahren und hat das bezwungene Scheusal zum Spielzeug für seine Geliebten erniedrigt.[1])

[1]) Hiob 40, 15—29. Budde (Handkommentar II 1 [2] 242 ff.) deutet Mädchen auf Töchter.

Nun fehlt nichts mehr zum Menschentum Jahves. Und man bedenke, wie spät man an dieser Vorstellung, die natürlich uralt war, noch kein Arg hatte. Der Hiobroman ist so spät und sicher hat er aller Wahrscheinlichkeit nach auch an dieser Stelle nur altes Erbgut verwertet; aber bedeutsam bleibt, daß so spät noch allen Glaubensumwälzungen und Priesterschöpfungen zum Trotz ein frommer Erzähler ein so maßlos irdisches Bild seines Gottes überliefert, bedeutsamer, daß es die Genossen seines Zeitalters ruhig, wenn nicht freudig, hinnahmen. Wie stark muß doch der Strom der ältesten Überlieferung durch die Seele aller der Generationen geronnen sein, die inzwischen dahingegangen waren, viel stärker, als es die verwischende Hand der Priester uns Heutige merken läßt. Fast ein Jahrtausend ist es des Wegs rückwärts bis zu den Anfängen des heiligen Schrifttums, bis zum Deboralied. Vielleicht ein halbes, vielleicht ein ganzes Jahrtausend weiter rückwärts reicht die Entwicklung, die man als Vorbereitung dieser Glaubenssage voraussetzen muß. Und trotz dieser zeitlichen Entfernung, trotz aller Abschwächungen durch die neuen Lehrmeinungen der Priester noch diese Gewalt eines Gedankensbildes: es muß durch die Jahrtausende wie eine Tafel unverbrüchlicher Glaubenssatzung über dem Phantasieleben dieses Volkes gehangen haben.

So kann endlich nicht wundernehmen, daß auch der Jahvist der Genesis, hierin von dem Elohisten merklich abweichend an einigen Stellen die Irdischkeit und Menschlichkeit Jahves gleichsam wider Willen durchblicken läßt. Am meisten da, wo er von Kain sagt, daß er nach begangenem Mord „aus dem Bereich Jahves hinweg“ in das Land Nod gezogen sei. Da erscheint Jahve nicht einmal mehr als Himmelsbewohner, geschweige denn als Gott, sondern als der Stammvater eines nur erst sehr wenige Mitglieder zählenden Blutsverbandes, als Geschlechtshaupt. Und wenige Sätze zuvor ist die noch eben so mühsam aufgerichtete Überlieferung von der Erschaffung des Menschen durch Jahve wie eine nutzlose Hülse beiseite geworfen. Kain macht dem richtenden Jahve nämlich die Vorstellung, daß er ja nunmehr, wenn er aus seinem Ackerland vertrieben würde, sich rastlos auf der Erde werde herumtreiben müssen und daß ihn jeder totschlagen könne, wer immer ihn auch träfe.[1])

[1]) Gen. 4 16; 14—15 (Die Genesis übers. von Kautzsch und Sozin [[2]1891] 8).

In aller Harmlosigkeit setzt hier die Erzählung also voraus, daß die Erde auch sonst noch bewohnt sei. Und an dieser Stelle annehmen, der Jahvist denke etwa an die Geistersöhne, von denen er später spricht, würde nur heißen, einen künstlichen Ausweg suchen.

Auch sonst verhält sich Jahve menschlich genug, fast allzu menschlich. Hat man nicht einmal über die Ungerechtigkeit nachgedacht, die der Jahvist ihn bei der Bevorzugung Kains zu Abel begehen läßt? Kain bringt Korn, Abel Vieh dar, aber nur Abels Opfer ist Jahve wohlgefällig. Da Kain Ackerbauer ist, Abel Viehzüchter, so erscheint dies als völlige Willkür.[1]) Zwischen den Zeilen aber liest man noch den üblen Beweggrund, der die priesterlichen Umformer der Sage hierbei geleitet haben mag, die Gier nach dem Fleisch und Fett des Tieropfers, das ihnen und nicht dem Gott zufiel, und die Abneigung, sich mit dem mageren Kornopfer abfinden zu lassen. Daß nebenher dieser unlauteren Priestergeschichte ein letzter uralter Nachhall des Kampfes zwischen Jahve und dem Drachen, der ursprünglich vielleicht auch hier ein Bruderkampf war, zugrunde gelegen haben mag, — wozu die Ähnlichkeiten der Wabanakisage hinleiten[2]) — oder eine auch in anderen semitischen Sagen auftauchende Gegensätzlichkeit von Hirten und Ackerbauern,[3]) sei nur berührt.

---

3. Die Steigerung Jahves zum Gott und zum All-Einen.

Wie aber, und diese Frage entscheidet nicht allein für den weiteren Fortgang der Entwicklung, sondern auch für die Möglichkeit

---

[1]) Gunkels (Handkommentar I 1 [3]41) Deutung ist nicht sehr einleuchtend: die Umschreibung eines Völkerschaftskampfes in einen Einzelkampf ist schon an sich unwahrscheinlich; warum nur immer wieder das Einzelne, Besondere als eine Versinnbildlichung des Allgemeinen ansehen? Andrerseits ist nicht ratsam, zu vermuten, daß Ackerbauer über Hirtenstämme herfallen, da tausendmal öfter das Gegenteil vorkommt.

[2]) Man vergleiche mit Genesis 4, 1—14 die Wabanaki-Sagen bei Leland, The Algonquin Legends of New-England (1884) 16 ff.

[3]) Merker, Die Masai (1904 262 ff.).

der hier versuchten Deutung ihrer Anfänge, ist aus dieser Heilbringergestalt der Gott erwachsen, den schon die Umstempelung der alten Sage aus ihm zu machen sucht. Diese Frage in vollem Umfange beantworten, hieße die ganze Glaubensgeschichte Israels und Judas erzählen; hier soll nur der Versuch gemacht werden, an den Wert einiger Seitenstücke aus der Glaubensgeschichte ganz entlegener junger Völker auch für diese Wandlung zu erinnern.

Unwillkürlich wendet sich der suchende Blick des vergleichenden Glaubensforschers den Spuren des Seelendienstes bei den ältesten Israeliten zu. Sie sind gar nicht geringen Umfanges und Wertes. Die Israeliten nennen Seele die Lebenskraft, die nach dem Tode aus dem Körper weicht. Sie siedelt in ein Schattenreich über, Scheol genannt, dessen Bild in seiner abschreckenden und schauerlichen Gestalt viel Wesensähnlichkeit hat mit den Vorstellungen amerikanischer Urzeitvölker; nur daß es unter die Erde verlegt ist.[1]) Da das wieder den Vorstellungen der drei führenden amerikanischen Altertumsvölker entspricht, so bleibe dahingestellt, ob dies Massengrab und Unterweltsreich nicht vielleicht erst Erzeugnis einer etwas späteren Zeit ist.[2]) Aus den Auffassungen des nachbiblischen Judentums wird man darauf schließen können, daß auch die alten Israeliten an ein Umherirren der Seelen in den Lüften geglaubt haben.[3]) Man hat verdienstlicher-, wenn auch unnütz umständlicherweise dargetan, daß die Trauergebräuche der alten Israeliten nicht einen Seelendienst darstellen — eine Vermutung, die bei ausgebreiteterer Kenntnis der Gebräuche bei den lebenden Urzeitvölkern kaum aufgestiegen wäre. Um so wichtiger ist, daß ihre Totenfeiern einen Zug der Totenfurcht als Beweggrund erkennen lassen. Damit aber ist, was immer man auch dagegen sagen mag, schon die Vorstellung einer übermenschlichen Macht der Toten gegeben.[4])

---

[1]) Dies teils nach, teils gegen Grüneisen (Der Ahnenkultus und die Urreligion Israels [1900] 35, 41, 51ff. Der Beweis, daß zwischen Seelen und Schatten (nephes und rephaim) ein Unterschied bestehe, scheint mir künstlich und nicht überzeugend (S. 43 f.).

[2]) Wie Stade, Geschichte des Volkes Israel I ([2]1889) 420ff., und Smend, Religionsgeschichte [2]152 schreiben: gegen sie Grüneisen, Ahnenkultus 53.

[3]) Unhaltbar Grüneisen, Ahnenkultus 57 f.

[4]) Auch hier nach Beibringung der nützlichsten Nachrichten eine vollkommen unmögliche Schlußbehauptung Grüneisens (Ahnenkultus 117). Man

Totenopfer und Gräberdienst beweisen des weiteren das Maß von Achtung und Furcht, das man den Seelen zollt. Daß solcher Seelendienst noch nicht Gottesverehrung ist, daß ihm nicht der Wert eines wirklichen Glaubens — im engeren Sinne des Wortes — zukommt, ist selbstverständlich. Die Seelendienste der lebenden Urzeitvölker Amerikas, die auch hier als nützlicher Vergleich benutzt werden können, sind es ebensowenig. Die Vertreibung der Geister aus den Kranken, die noch Jesus in weitem Umfange geübt hat, entbehrt jeder Spur von Verehrung, zielt lediglich auf Schutz und Abwehr ab. Gerade sie aber, die doch im Mittelpunkte jedes Seelendienstes zu stehen pflegt, ist bei Erforschung dieser Dinge völlig vernachlässigt worden.

Aber es kann nichts irriger sein, als aus dem Umstand, daß der Seelendienst an sich noch nicht Gottesdienst ist, zu folgern, er habe deshalb auch auf die fernere Entwicklung keinen Einfluß gehabt. Allerdings die Übergangsstufen, auf denen die jungen Völker — wie sich in Amerika an einer ganzen Reihe von Beispielen nachweisen läßt — vom Seelendienst aufwärts zu klimmen pflegen, sind für die Israeliten nicht nachgewiesen. Jene denkwürdige Verdichtung der Seelen zu Geistern, das heißt zu kraftvolleren, persönlicheren, an Orte gebannte oder mit Namen und bestimmten Eigenschaften geschmückte Seelen, für sie scheint noch keinerlei verwertbare Spur aufgedeckt zu sein. Um so wichtiger ist, daß ein anderer Überrest von Geisterglauben vorhanden ist, der wiederum durch amerikanische Seitenstücke in ganz neues Licht gesetzt werden kann.

Dieser letzte Nachhall des Geisterglaubens der Urzeit ist aber so spät erst für die jüdische Glaubensgeschichte wichtig geworden, daß es notwendig ist, hier einen kurzen Überblick über die mittleren

kann sich der Vermutung nicht entziehen, als habe der Verfasser mit der Absicht seine Arbeit begonnen, nun ein für allemal dem Unwesen einer Beleuchtung der jüdischen Glaubensgeschichte durch die Völkerkunde ein Ende zu machen. Seine ehrliche Forschung hat ihn dann oft das Gegenteil von dem belegen lassen, was er beweisen wollte. Was soll man zu einer Folgerung sagen, wie diese: „Man wird freilich sagen, das Bestreben, sich vor den Toten zu schützen, sei ein Beweis, daß man ihnen übermenschliche Macht zutraue. Aber der Schluß ist falsch. Das Furchterregende in dem Wesen und Wirken der Gespenster ist ihre Unsichtbarkeit und Heimlichkeit, nicht eine Macht, die sie besäßen.“ Man kann sich nicht nutzloser im Kreis herumdrehen.

Strecken dieser Entwicklung einzuschieben, auf denen sich die Steigerung des ursprünglichen Heilbringers Jahve erst zum wirklichen Gott, dann zum All-Einen vollzogen hat.

Man wird die gesamte Entwicklung des israelitisch-jüdischen Glaubens unzweifelhaft in drei Abschnitte zerlegen müssen, so wenig auch möglich sein wird, sie durch genaue Zeitpunkte abzugrenzen. Als die erste Stufe stellt sich ein Zustand dar, der wirklich urzeitmäßig Seelendienst, Geisterglauben und die heilige Sage, insbesondere vom Heilbringer Jahve vereinigt haben mag. Auch er ist sicherlich in Unterstufen zerfallen, auf deren ersten etwa die halbe Tiergeist-Natur Jahves, von der noch die Rede sein soll, überwogen haben mag, während später die reine Menschhaftigkeit seiner Gestalt sich durchsetzte. Doch darf dies nur vermutet werden.

Darauf setzt eine neue Strömung ein, die dem Ziel einer Steigerung des Heilbringer-Jahve zum wirklichen Gotte entgegentreibt. Selbst die nach heutiger Auffassung früheste Form der schriftlich niedergelegten Heilsage, die auf den ersten Jahvisten zurückgeführt und in die Mitte des neunten Jahrhunderts gesetzt wird, steht schon mitten inne, wenn nicht am Ende dieser Entwicklung. Denn so voll von echt heilbringermäßigen Bruchstücken der Urzeitsage auch die Schilderung der Schöpfung bei dem Jahvisten noch ist, unzweifelhaft ist doch auch er schon von dem Glauben an ein stetes, ununterbrochenes Wirken Jahves beseelt: so daß dieses wesentlichste Erfordernis, das an den Gottesbegriff eines Volkes zu stellen ist, um ihn als solchen wirklich anzuerkennen, erfüllt ist.[1] Vielleicht hat schon die ganze Königszeit über, also seit vor 1000, diese Glaubensform geherrscht: ist nicht die Geschichtsschreibung, die später diese Zeiten behandelt hat, gar zu weit von dem Geist der von ihr geschilderten Geschlechter abgewichen, so waren auch die Zeitgenossen Davids schon des Glaubens, daß Jahve fort und fort in ihre Geschicke eingreife.

Aber schon hundert Jahre später, um 760, tritt Amos, der erste der zeitlich bestimmbaren Propheten, auf. Vermutlich schon einige Zeit vor ihm setzt die dritte, die endgültige Stufe der israelitisch-jüdischen Glaubensgeschichte ein: die von dem All-Ein-Gottesgedanken beherrschte. Der Gott-Jahve des mittleren Zeitraumes

---

[1]) Kautzsch, Beilagen [2]154 f.

war ein Stammesgott gewesen, dessen Verehrung das Dasein anderer Götter nicht ausschloß. Diese Meinung entspricht dem tausendfach nachweisbaren Zustand, daß ein Stamm einen Gott für sich hat, aber die Ein-Götter der anderen Stämme nicht leugnet. Von ihr aus war der Ubergang von der Ein-Gottes- zur Vielgötterverehrung, wie ihn die großen Staaten vollzogen, indem sie mehrere Stämme vereinigten, sehr leicht, von ihr aus konnte ein Stamm auch so leicht, wie die Israeliten der Richter- und Königszeit nicht selten getan haben, zu einem anderen benachbarten Stammesgott abfallen. Nunmehr aber hat sich, sicher langsam und in einzelnen Vorstößen, der Glauben an die Einzigkeit und Ausschließlichkeit des eigenen Eingottes durchgesetzt.

Diese größte Umwälzung, von der die israelitische Glaubensgeschichte zu berichten weiß, der Übergang vom Ein-Gottes- zum All-Ein-Gottes-Gedanken, vom Heno- zu Monotheismus, wie die heutige Schulsprache es nennt, rief das Bedürfnis hervor einen Gottesnamen als deutliches Kennzeichen zu benutzen, der diesen neuen Glauben von dem alten auch äußerlich unterschied. Man bedurfte einer Losung. Und es entspricht dem innersten Wesen aller Glaubensentwicklung, daß man zu diesem Zwecke keinerlei neuen Namen erdichtete, sondern einen uralten, der nie ganz in Vergessenheit geraten war, hervorholte und ihm eine neue ausschließliche Bedeutung verlieh. Wort und Begriff Elohim, zum ältesten Besitz des israelitischen Glaubens gehörig, wurden zu dieser Zeit in den Vordergrund geschoben und wurden nun das Kennzeichen für eine Gottesauffassung, die die altererbten Ein-Gottes-Gedanken, wie die von ihm gleichsam selbstverständlich geduldete Vielgötterei gleichermaßen zu überwinden trachtete. Das heißt: der Ein-Gott der mittleren Glaubensentwicklung wurde zu dem unendlichen Gedanken eines einzigen Gottes gesteigert und konnte deshalb die teils läßliche, teils unbefangen empfängliche Duldung fremder Gottesgestalten neben der eigenen nicht mehr ertragen.

Bisher nahm man an, diese äußere Folgerung sei der inneren Wandlung auf dem Fuße gefolgt und sei schon im neunten Jahrhundert mit Niederschrift des Priesterbuches durch den zuerst als älterer Elohist bezeichneten Verfasser eingetreten. Seit man aber den zuerst sogenannten jüngeren Elohisten als den bei weitem älteren erkannte und das Priesterbuch bis um 500 vorrückte, mußte jener an-

geblich jüngere, in Wahrheit also älteste Elohist, den man heut um 740 ansetzt, als erster Benutzer dieser Gottesbezeichnung gelten. Er wäre dann gleichzeitig mit den ersten starken Regungen des All-Ein-Gottes-Gedanken, mit dem ersten der starken Propheten, mit Amos aufgetreten. Neuestens aber ist sehr wahrscheinlich gemacht, daß dieser früheste Elohist gar kein Elohist, sondern ein zweiter Jahvist[1]) gewesen sei, der dann nur eine neue Auffassung der Schöpfungs- und alten Stammesgeschichte vertreten haben würde, ohne doch den alten Gottesnamen zu verändern. Erst nachdem der Kampf der Meinungen ausgetragen und jahrhundertelang der Gedanke des einzigen und großen Gottes Wurzel geschlagen, sei dann — erst im vierten Jahrhundert — die Folgerung der Umnennung gezogen.[2])

Wie dem auch sein möge: die Wahl des neuen Gottesnamens ist sehr denkwürdig: Elohim ist ein Wort, ein Begriff der frühesten Zeiten. Elohim, alt ilahin, ist eine Mehrheitsform, ohne doch nach der eigentümlichen Weise der semitischen Sprachen ursprünglich eine Größe der Zahl zu bedeuten, vielmehr bestimmt, die Größe des Eindrucks anzudeuten. Es heißt also buchstäblich Mächte, Mächtigkeiten, in Wahrheit aber Macht und so später Gottheit. Die Einzahl ilah, jünger el, scheint erst später gebildet zu sein. Es entspricht einem in den semitischen Sprachen weithin verbreiteten Worte el, das Gott Geist bedeutet und im babylonischen bel wiederkehrt.

Die Aufhöhungsmehrzahl Elohim aber ist frühzeitig auf Jahve angewandt und lange Zeit von ihm gebraucht worden. Die Vorstellung eines Unfaßbaren, Heiligen, Zu-Scheuenden übertrug man auf den Einzel-Gott. Die Elohisten, sei es der prophetischen Zeit, sei es erst des vierten Jahrhunderts, aber nahmen diesen Ausdruck in tiefem Empfinden für seine ungreifbare Größe wieder auf, um ihren neuen ins Unendliche gesteigerten Gottesbegriff durch ihn zu

[1]) Doch ist nicht etwa auf den voraufgegangenen Blättern diese Bezeichnung aufgenommen worden, um die nachgerade schwer genug zu beherrschende Übersicht über die Quellen-Verhältnisse der heiligen Geschichten nicht noch schwieriger zu machen. Bei der bewunderungswürdig eifrigen und erfolgreichen Forschungsarbeit in diesem Bezirk ist ohnehin auch dies noch kaum als letztes Wort anzusehen.

[2]) So Zimmermann, Elohim (1900) 20ff., 31ff., gegen die älteren Auffassungen (von Wellhausen u. a.), in glänzender Beweisführung, über deren endgültige Schlagkraft ich mir doch kein Urteil erlauben darf.

bezeichnen. Sie setzten ihn bei Umarbeitung der alten heiligen Schriften zuerst neben den Eigennamen Jahve, später trachteten sie diesen ganz zu verdrängen, um die Erinnerung an die Engigkeit der alten Vorstellung von dem kleinen Stammes-Gott auszutilgen. Sie haben mit der Sorglosigkeit der jungen Gelehrsamkeit ihr Ziel nicht ganz erreicht: so haben sie den Namen Jahve auch in ganzen Schriftenreihen, aus denen sie ihn offenbar völlig beseitigen wollten, noch oft genug stehen gelassen.

Ein altes denkwürdiges Seitenstück dieser seltsamen Übertragung von Urzeitworten auf ganz neue Inhalte bietet die Bezeichnung der Propheten dar, der Männer also, die den Glauben an den all-einen Gott geschaffen und zur Herrschaft gebracht haben. Sie wurden nebīm genannt, d. h. Seher. Und dieses Wort scheint uralt gewesen zu sein und Wahrsager, Zauberer bedeutet zu haben. Amos noch hat sich gegen diesen Namen verwahrt, aber er ist an den Propheten haften geblieben, vermutlich, weil das Volk die alte von der neuen Bedeutung gar nicht trennen konnte oder mochte.[1]) Und so scheinen sie denn seltsam genug ihre Bezeichnung den alten Geisterbeschwörern und Sehern entlehnt zu haben, deren Andenken sonst in den heiligen Schriften begreiflicherweise möglichst vertilgt worden ist. Der Vorgang aber würde der Übertragung des Namens Elohim auf den neuen Gottesbegriff auf das genaueste entsprechen.

Für die hier zu verfolgenden Zusammenhänge kommt das späte Nachspiel der israelitisch-jüdischen Glaubensentwicklung nur als Spiegelbild der frühesten Zeiten in Betracht. Aber so scharfsinnig man auch das Uralter dieser abweichenden Vorstellung eines Göttlich-Geistigen, einer Macht über den Menschen, erkannt hat, so wenig ist der Übergang des alten Begriffes auf die Gestalt Jahves aufgeklärt. Man hat sich begnügt, anzugeben, das ältere Wort ilahin habe sich auf Einzelgötter — bei jedem Stamm selbstverständlich nur auf einen — übertragen. Und da sehr bald zahlreiche verschiedene Einzelgötter bei den benachbarten semitischen Stämmen aufkamen, so wurde die Mehrzahl elohim endlich auch auf viele verschiedene Götter angewandt. Der alte ungewiß-bedeutendere Begriff verschwand und die greifbaren Einzel-El traten an ihre Stelle, nur daß die Israeliten bei lebendigerer Erfassung ihres Stamm-

[1]) Kautzsch, Beilagen [2]159.

gottes den Ein-Gottes-Gedanken etwas — nicht sehr viel — fester hielten, als die anderen Semiten ringsum.[1])

Hier nun scheint die Möglichkeit gegeben, durch den Vergleich mit der Glaubensgeschichte amerikanischer Urzeitvölker, in Sonderheit der Irokesen, Entwicklungswege wenigstens zu vermuten, die aus der israelitisch-jüdischen Überlieferung nicht allein erschlossen werden können. Jene eigentümliche Sammelvorstellung von allen Geistern, die sie unter dem schönen Namen Honochenokeh, die unsichtbaren Helfer,[2]) verstehen, hat eine unleugbare Ähnlichkeit mit dem altisraelitischen Sammelnamen Elohim. Und vielleicht läßt sich diese Ähnlichkeit in mehr als einem Betracht ausnützen, um Entstehung und Fortentwicklung dieses Begriffs in der israelitischen Glaubensgeschichte zu ahnen.

Unter ihrer unsichtbaren Helferschaft verstanden die Irokesen alle Geister, deren Schutz sie anzuflehen pflegten. Damit würde der Urbegriff von Ilahin als eines Göttlichen schlechthin sehr wohl zu vereinbaren sein.[3]) Wenn man aber von diesem Begriff rückwärts auf die ersten Anfänge des Glaubens schließen will und die Folgerung, daß ein unbestimmtes Verehrungswürdiges, Leben Einflößendes am Anfang stehe, so schreitet diese Auffassung[4]) die Bahn der Entwicklung mindestens zu rasch rückwärts. Denn eben der irokesische Sammelbegriff Honochenokeh zeigt, daß ein solcher bestehen kann neben der Vorstellung von zahlreichen einzelnen und schon völlig unterschiedenen, zum Teil sogar durch Namen gekennzeichneten Geistern. Es scheint nicht unmöglich, daß auch die altisraelitische Glaubensentwicklung ausgegangen ist von einer Anzahl von Geistern, die etwa ähnlich wie die irokesischen auf bestimmte Naturgebilde, die Sterne, die Sonne, die Bäume, Sträucher, Pflanzen verteilt sind. Das berühmte Schlagwort Rénans **le désert est le monothéisme** ist zuletzt nichts mehr als eine schöne Redensart. Und die entsprechenden Geistervorstellungen der stammverwandten Masai, der ostafrikanischen Vettern der Israeliten wie aller vorderasiatischen

---

[1]) So die Darlegung Zimmermanns, Elohim 7, 9.

[2]) **The invisible aids** übersetzt Morgan, Ho-de-no-sau-nee 162.

[3]) Wie es Zimmermann (Elohim 6) fordert, und es ist vielleicht einer der schönsten Erfolge seiner weitgreifenden Untersuchung, daß sie durch so entlegene Seitenstücke bestätigt wird.

[4]) Zimmermann, Elohim 6, 8f.

Semiten, von denen noch die Rede sein soll, bieten für diese Vermutung eine zuversichtliche Stütze.

Denn eben dies scheint der wahrscheinlichste Weg der Entstehung der Geister- und der aus Geistern entspringenden Götterbilder zu sein. Die Seelen der Toten, zuerst mehr gefürchtet als geliebt,[1]) erhalten doch einen Dienst, und damit wird einer der Grundsteine alles Glaubenswesens gelegt. Einzelne von ihnen ragen hervor — vielleicht die von großen Toten herrührenden —; man bringt sie in Verbindung mit Naturerscheinungen, legt ihnen Eigenschaften, schließlich gar Namen bei — sie gewinnen Persönlichkeit. Man faßt sie alle miteinander in einen Begriff — etwa unserer uralten Wendung alle guten Geister entsprechend — zusammen.

Für die behauptete Einheitlichkeit als Anfang aller Verehrung bliebe bei dieser Entwicklungslinie kein Platz übrig. Doch wäre es unvorsichtig, bei dem heutigen Stande der Forschung diese Annahme mit allem Nachdruck abzulehnen. Nur für sehr wahrscheinlich halte ich diesen „voranimistischen Monismus" nicht — oder aber er wird in eine allerniederste Stufe verlegt, wo alle Schauer der Nacht, des Todes, des Schlafes und jedes Ungewöhnliche den Kindermenschen noch in ein unbestimmtes, Scheu einflößendes Etwas zusammenrannen.

Gänzlich aber ist die Möglichkeit abzulehnen, daß leibhafte Götter unmittelbar aus solchem unbestimmten Scheu-Etwas hervorgegangen wären, wie für die Entwicklung der altisraelitischen und altsemitischen El aus Elohim, Ilahin behauptet worden ist.[2])

Hier hat vielmehr die andere Entwicklungsreihe, die des ursprünglich menschlichen oder gar halbtierischen Heilbringers einzutreten. Nimmermehr, so scheint mir nach aller bisherigen Erfahrung, könnte aus Geistern ein Gott emporwachsen. Der Göttergedanke ist von Anbeginn viel zu persönlich, zu leibhaft-menschlich, als daß er an Schatten — oder gar an ein unbestimmtes Etwas anknüpfen könnte. Die Geister, will sagen die aus dem allgemeinen Gewimmel emporragenden Seelen, sind ja auch Abbilder von einmal lebendig gewesenen Menschen, aber es sind Schatten, zu dünne, wesenlose

[1]) Man vgl. die etwas mechanisch verfahrende, gleichwohl wichtige Statistik hierüber bei Steinmetz, Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe I (1894) 282f.

[2]) Von Zimmermann, Elohim 7.

Gespinste. Und auch die Naturkräfte, in die man sie domiziliert, können ihnen das Gut nicht geben, dessen sie vor allem bedürfen, um Götter zu werden: die Persönlichkeit.

Sie kann nur der Heilbringer spenden. Und er ist in der Urgeschichte des israelitischen Glaubens sicherlich Jahve; Jahve, der Drachentöter, Jahve, der siegfriedhaft jubelnde und höhnende Held, Jahve, der Menschenbildner — Jelchs und Keris höherer, Joskehas ebenbürtiger Bruder.

Sein letzter Ursprung mag auch hier die uralte Sage von einem Tier-Geist, sein vorletzter eine menschlich-geschichtliche Gestalt gewesen sein. Ein großer Siegesheld etwa, der auch viel Weises seinem Stamme gab, mag den Anhalt gegeben haben. Sein Ruhm ward gesteigert: er, der Ahn, hatte die Kinder seines Stammes nicht gezeugt, sondern aus der Krume des Ackers geformt. Der Drachen, den er getötet hatte, wurde das Meer oder die Finsternis; zuletzt hatte er Erde und Himmel nicht aus dem Nichts, aber umgeschaffen. Die Menschen, die mit ihm gelebt hatten und die man naiverweise nicht leugnete, wurden Himmlische, besonders schöne, starke Menschen — doch noch nicht so hoch über die Sterblichen erhöht, daß sie sich nicht mit deren Töchtern vermählen konnten.

Wie aber kam der Gottesgedanke zustande? Denn auch ein Heilbringer, der den festen Erdboden im Urmeer schafft, ist noch kein Gott. Sein Werk ist noch zu episodisch, und die Verehrung, die man ihm zollt, ist noch keine Anbetung, kein Dienst. Hier, vermute ich, ist der Seelenglauben, der Seelendienst, hilfreich eingesprungen. Beide Entwicklungsreihen schossen zu einer zusammen: der Seelenglauben, der längst Dienst war, längst die Furcht in sich barg, ohne die die Ehrfurcht nicht bestehen kann, und der vor allem eine beständige, nicht nur einmalige Einwirkung der oberen Gewalten auf die irdischen Dinge annahm und die verehrende Erinnerung an den Heilbringer, die ihrerseits den festen Kern einer wenn auch schon ins Übermenschliche gesteigerten Persönlichkeit herzubrachte.

Mit anderen Worten: dem Seelenglauben ging die Persönlichkeit ab, an die er sich kristallisieren, an der er Halt finden konnte, dem Heilbringer aber mangelten Dienst, Furcht und Beständigkeit der Wirkung. Indem sie sich verschmolzen, entstand der Gott, der persönlich sein mußte, der Dienste und Angst und Anbetung nötig hatte, der ständig tätig sein mußte und der endlich der Vergeistigung,

der Entkörperlichung bedurfte, die ihm die Seelengeister geben konnten. Daß er entstand, war gleichmäßig eine Forderung des schließenden Verstandes, wie des nach Verehrung und Selbstdemütigung dürstenden Herzens der Menschen!

Die Vermittlung aber zwischen den beiden Vorstellungsreihen scheint in der altisraelitischen wie in der irokesischen Glaubensgeschichte jener eigentümliche Sammelbegriff der unsichtbaren Helfer, der Mächte droben, zu dem beide Stämme gelangt sind, geliehen zu haben. Ohne alle Kenntnis der altisraelitischen Glaubensverhältnisse war notwendig die Entstehung des Großen Geistes aus der Heilbringergestalt des Joskeha an die Aufsaugung des Begriffs der Honochenokeh, der unsichtbaren Helfer, zu knüpfen. Bei den Israeliten der Urzeit aber ist vielleicht die Steigerung der Jahvegestalt zum Gott, die natürlich nur langsam und schrittweise stattgefunden haben kann, ebenfalls Hand in Hand mit der Anwendung des Namens Elohim auf Jahve aufgetreten. Noch ist möglich, daß auch die einzelnen Untergeister, die es vermutlich gegeben hat, auch in irgendwelche Gleichung mit jenen Genossen Jahves, die zu Himmlischen erhoben waren, gesetzt wurden.

Ein Weiteres aber ist den beiden hier verglichenen Glaubens-Entwicklungen ebenfalls gemeinsam: die Entschlossenheit, mit der sie eine allzu nahe Verknüpfung ihrer Heilbringer-Gottesgedanken mit Naturgewalten vermieden haben. Der Große Geist der Irokesen ist gerade so wie der zum älteren Elohim aufgehöhte Jahve der Israeliten Gott geworden, aber Geist geblieben. Die überaus ablenkende Umbiegung zu einer Naturgottheit — d. h. nicht, wie man wähnt, zu einer verpersönlichten Sonne, sondern zu einem mit der Sonne verschmolzenen, ursprünglich menschlichen Gott — haben sie beide nicht erlitten.

Die irokesische Glaubensentwicklung ist, wie so viele andere Blüten außereuropäischer Gesittung, durch das Schwert der weißen Eroberer jäh geknickt worden; man hat nicht das Recht, ihr große Zukunftsmöglichkeiten zuzusprechen. Wenn aber aus dem israelitischen Urzeitglauben zuletzt ein die Welt beherrschender Gottesgedanke erwachsen ist, so mag die stärkste Wurzel dieser Wachstumskraft in der Vermeidung des Umweges über irgendwelche Sonnengottheit zu suchen sein. Gewiß auch die Bewahrung dieses Gottesbildes vor der Vervielfältigung und also Abschwächung durch staatliche

Ursachen hat diese zarte Pflanze vor vielem Verderben behütet. Die Zusammenschweißung vieler Stämme zu einem großen Staat und ihrer Stammesgötter zu einem Pantheon hat die babylonische, hat die ägytische und manche andere Glaubensentwicklung zugleich zersplittert und verkleinlicht. Aber daß sich hier nicht begab, was ebenfalls in den anderen beiden großen Glaubenentwicklungen Vorderasiens, was auch bei den höheren amerikanischen Völkern geschah, daß Sonne und Symbol an Stelle eines Geistes traten, hat vielleicht noch stärkeres bewirkt.

Zuletzt ist die übermächtige Kraft des jüdisch-christlichen Gottesgedankens noch in einem andern Betracht auf seine israelitischen Anfänge zurückzuführen. Die Macht der Persönlichkeit, die der Einzelgott Jahve-Elohim der vorprophetischen Jahrhunderte dem Heilbringer Jahve und seiner reinen, starken Menschlichkeit entlehnt hat, ist auch dem neuen Elohim der exilischen und nachexilischen Zeiten nicht verloren gegangen! Und so geschah das Wunderbare, daß der Glaube, der später die Menschenähnlichkeit seines alten Gottesbildes am entschiedensten verleugnete, seine höchste Kraft aus der ganz menschlichen Urgestalt des Heilbringers gezogen hat, die erst die des Gottes gebar.

Vielleicht erscheint es gewagt — oder dem Gläubigen gar unstatthaft — die Geschichte des großen Gottes der Christenheit mit der eines Indianergottes zu vergleichen. Aber wer sollte daran im Ernst Anstoß nehmen, wenn die Blumenschönheit der irokesischen Heilssage mit dem Zeitalter der jüdischen Geschichte zusammengestellt wird, das noch so ausgeprägten Urzeitstempel an sich trägt, in dem die Israeliten noch Nasenringe[1]) wie die Neger trugen! Ja, man wird noch weiter gehen und die Gleichläufigkeit beider Entwicklungen für noch entlegenere Vergangenheiten, noch dunklere Anfänge der israelitischen Glaubensgeschichte ausnützen müssen. Ganz nahe verwandt dem irokesischen Heilbringer Joskeha ist der der Algonkin, Michabazo; er aber ist als Halbtier vorgestellt, ähnlich dem Tlinkitheilbringer Jelch, dem Rabenhalbtier; es ist nun in beiden Fällen nicht an eine sphinxartige Mischung von Tier- und Menschenleib gedacht, sondern es schwebt ein Wesen vor, das zwar durchaus Tier ist, auch beidemal nur nach seiner Tierheit genannt wird — Jelch

[1]) Vgl. z. B. Genesis 24, 22.

heißt im Tlinkit Rabe, Michabazo in den Mundarten des Algonkin der Große Hase — dabei aber die Eigenschaft hat, sich nach Belieben in einen Menschen zu verwandeln, oder vielmehr in einen Menschen, dem allerlei übermenschliche Fähigkeiten beigemessen werden. Eine Vereinigung also von Tier, Mensch, Halbgott.

Man fühlt nun unwillkürlich den Wunsch, diejenige Gottesentwicklung, deren Ende sich in unermeßliche Weiten verloren hat, auch bis in die dämmerigsten Fernen ihres Anfangs zurück zu verfolgen. Und die Ähnlichkeit mit anderen keimhafteren Reihen ermutigt dazu, auch hier nach einem Tiermenschwesen zu suchen, aus dem die Gestalt des Heilbringers erst hervorgewachsen sein könnte. An einem leisen Halt zu solcher kühnen Vermutung fehlt es auch nicht. Die Keruben, die Jahve zur Wache vor den heiligen Garten aufstellt, sind Greifen, teils Löwe, teils Adler, teils Mensch.[1]) Allerdings sie sind nur die Beauftragten Jahves: aber das seltsame ist, daß die Keruben in sehr nahe Beziehung zu ihm gebracht sind. Als Vögel tragen sie Jahve, wenn er durch die Lüfte fährt, später hat man sie an der heiligen Lade abgebildet als Wächter. Im Salomonischen Tempel sind ihre Standbilder als Wächter des Heiligtums aufgestellt. Noch Ezechiel träumt von ihnen, daß sie den Thron Jahves durch die Lüfte tragen. Die Vogelnatur ist die älteste; später hat man ihre Gestalt den Menschen angenähert, und sie preisen zuletzt als Engel die göttliche Herrlichkeit.[2])

Nimmt man nun an, daß die Engel im übrigen aus den Geistersöhnen hervorgewachsen sind, die elohimgleich, ebenbürtig neben Jahve standen, erwägt man ferner, daß eine der auffälligsten Wir-Stellen sich wenige Zeilen vor der Aufstellung der Keruben findet — Jahve-Elohim sprach: der Mensch ist ja geworden wie unsereiner, daß er von Nützlich und Schädlich weiß — bedenkt man schließlich, daß diese Aufstellung — Jahve ließ östlich am Garten von Eden die Keruben sich lagern — so formuliert ist, daß man nicht an zwei Keruben, sondern an eine ganze Heerschaar denken muß, was wiederum dem Auftreten der Geistersöhne in Massen völlig entspricht, so liegt die Vermutung immerhin nahe, daß Geister-

[1]) **Gunkel**, Handkommentar I 1 [2]20, dazu **Wellhausen**, Prolegomena [2]309.

[2]) Gen. 3, 24; Psalm 18, 11, 104, 3; Ezechiel 1 8—11 43, 28; darüber **Smend**, Religionsgeschichte 24 f. Anm. 2.

söhne und Keruben eines sind, daß Jahve ursprünglich auch in Keruben-, Greifengestalt vorgestellt werde. Dies entspricht letztlich auch den Auslegungen des Namens Jahve, die man in einem nie ermattenden Jagdeifer nach Symbolen auf eine Windgottheit gerichtet hat, wie man andrerseits auch in den Keruben Sinnbilder[1]) von Wolken hat sehen wollen.

Vermutungen bleiben alle diese Schlußfolgerungen, aber Jahve der Greif würde Jelch dem Raben, Michabazo dem Großen Hasen auf das beste entsprechen. Auch übersehe man nicht, daß eben in dieser Richtung in den heiligen Schriften Spuren von Nachrichten kaum zu erwarten sind, da sie doch alle so sehr viel später endgültig abgeschlossen sind und Mitteilungen dieser Art den priesterlichen Bearbeitern die denkbar unerträglichsten sein mußten. Und wem vor dieser halb tierhaften Spitze am Stammbaum Gottes bange ist, der möge die Blicke zu jenen australischen Alcheringawesen zurückwenden, die weit eher Zeugnis für die zarte Mystik, als für irgendeine Roheit dieser kindhaftesten Glaubensanfänge ablegen.

Und wenn es so scheint, als seien diese Tiermenschgeister die Vorstufe für den halb tierischen Heilbringer der Amerikaner, so weist die israelitische Glaubensgeschichte noch mit einem zweiten — in Amerika wie es scheint verloren gegangenen — Bestandteil auf diese ersten Anfänge. Denn die Steine, die in der Bundeslade aufbewahrt wurden und die später als die von Jahve dem Moses verliehenen Tafeln galten, sind dringend des Fetischismus verdächtig.[2]) Ein Bedenken hätte gegen diese Annahme immer eingewandt werden können: wie denn das Nebeneinander eines heiligen Steines und des zum Gott erhobenen Heilbringers selbst zu erklären sei. Wendet man die Augen rückwärts zu dem Erdteil, der in allen Stücken die ersten Anfänge menschlicher Dinge lebendig aufbewahrt zu haben scheint, so wird vielleicht auch dieser Widerspruch gelöst: der Tiergeist scheint einen Fetisch neben sich, wenn nicht zu fordern, so doch oft als Begleiter zu haben, und zwar als eigentlichen Sitz seines Geistigen

Aber so tief auch diese Vermutungen die Wurzeln der jüdisch-christlichen Gottesvorstellung in die erste Jugend der Menschheit zurückführen, die zwischen sich und dem Tier noch keinen Unterschied machte, ja es fast über sich stellte und ihm mit heiliger Scheu über-

[1]) Smend, Alttestamentliche Religionsgeschichte [2] 24, 25 Anm.

[2]) Smend, Alttestamentliche Religionsgeschichte [2] 40.

menschliche Kräfte beimaß, diese Entwicklungslinie hat sich später zu den höchsten Gipfeln geistig-seelischer Erhebung aufgeschwungen. Doch seltsam, das letzte Ziel, das sie erreichte, die Forderung zuerst und später die Verehrung des Gottmenschen lenkt wiederum und noch ein letztes Mal die Blicke zu den Anfängen zurück.

Wer die Gestalt Jelchs, des Heilbringers der Tlinkit, auf die ihr beigemessenen Kräfte prüft, findet in ihr eine keimhaft-unvollkommene Vereinigung von Prometheus-, Jesus-, Siegfried-Eigenschaften, und schon der Begriff des Heilbringers klingt an den des jüdischen Messias, den des christlichen Heilands an. Und so kann man sich der Vermutung nicht erwehren, beide müßten auch in irgend welchem entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhange stehen.

War der Messiasgedanke etwa eine romantische Wiederbelebung der Jahvegestalt? An leisen Fäden, die von dem einen zu dem anderen Menschenbilde gesponnen sind, fehlt es nicht. Der Messiasgedanke war im selben Sinn ein halb staatlicher, wie es bereits der Bund Gottes mit seinem Volk war, auf dem schon geraume Zeit vor dem Exil und vor der priesterlichen Glaubensumwälzung von 623 Glauben und Staat der Juden gleichermaßen beruhten. Die Vorstellung, daß Jahve der König seines erwählten und bevorzugten Volkes sei, wäre von allen Bestandteilen des nachexilischen Glaubens am wenigsten ohne die Einwurzelung in die alten mit Persönlichkeit und Menschentum gesättigten Jahvevorstellungen zu denken.

Die ersten Ursprünge des Gedankens sind freilich ganz menschliche. Dicht nach der ersten Verpflanzung der besiegten und unterworfenen Israeliten durch die Assyrer im Jahre 734/733 ist der judäische Prophet Jesajas aufgestanden und hat das Kommen eines Königs geweissagt. So ganz erdhaft-staatliche Ausprägung hat dieser Gedanke auch später noch oft getragen und selbst wenn von der ewigen Herrschaft des neuen Königtums gesprochen wird, so schwebt nur die Vorstellung vor, daß das kommende Herrschergeschlecht nicht aussterben werde. Später aber drängt sich die übermächtige Gestalt des regierenden Gotteskönigs wieder viel stärker vor und der Messias verblaßt zu einem Sinnbild des ganzen Volkes, während die völlig irdische Wiedererlangung der alten Unabhängigkeit ersetzt wird durch ein wunderbares Eingreifen Gottes unter Durchbrechung alles Naturgeschehens. Jesus Sirach weiß überhaupt nichts mehr von einem Messias, während er mit triumphierenden

Weissagungen von der Ankunft Gottes redet, der Elias nur als Bote dient.

Bei Henoch taucht der Messias wieder auf, aber sehr leise und in seltsamem Anklingen an den Tierglauben der Urzeit in Gestalt eines weißen, jungen Stieres. Gott nennt ihn zwar seinen Sohn, aber Gott selbst ist es, dem alle entscheidenden Taten zufallen: die Aufrichtung des neuen Jerusalems und die Abhaltung des großen Gerichtstages. Am auffälligsten zeigt sich die Anknüpfung dieser neuesten Messiasgedanken an die uralte Gestalt des Heilbringers dort, wo Henoch die Weissagung Ezechiels erneuert, die ihrerseits als eines der letzten Zeugnisse der ältesten Jahve-Vorstellungen gelten kann. Und als sollte auch noch einmal die Umgebung des alten Jahve und die Schaar der Geistersöhne auftreten, so steht in einer um 50 vor Beginn unserer Zeitrechnung entstandenen Schrift an Elias' Stelle der erste der Engel als Verkünder des nahenden Gerichts. Die salomonischen Psalmen, gedichtet nach der römischen Eroberung, stellen endlich eine Rückkehr zu dem alten, mehr irdisch-staatlichen Vorstellungskreise dar; sie schildern den Messias, den Gesalbten, den Christos, als einen König aus davidischem Stamm, der über Menschenhöhe nur durch die Eigenschaft der Sündlosigkeit gehoben erscheint. Von allen späteren Messiasschriften ist schon zweifelhaft, wie weit sie ursprünglicher oder späterer christlicher Fassung sind. Wer will sagen, ob der Menschensohn, der als das Licht der Völker nunmehr vollends neben den Alten der Tage, neben Gott, tritt, Vorbild oder Abbild der Christuslehre ist?[1])

Aber wer auf Jesus' Lehre von seiner eigenen Person und auf die Anfänge der Umbildung dieser Lehre auch nur einen Blick wirft, wird sogleich inne, wie die beiden Entwicklungsreihen des Messiasbildes auf seine endliche Verkörperung und deren weitere Auslegung eingewirkt haben. Und jedenfalls ist in Jesus' und der ersten Christen Sinne die irdische, staatliche bald zurückgelassen, die überwirklich-göttliche hat den Sieg davon getragen. Nur daß freilich ihr Erbe auch ein hoher Mensch wurde, dessen Sendung war das Amt Gottes auf Erden zu einem Teile wahrzunehmen. Jahve konnte nicht wohl leibhaft wieder erscheinen, aber in dem höchsten seiner Propheten ist mehr als ein Stück der Gestalt des alten

[1]) Smend, Alttestamentliche Religionsgeschichte ² 232 ff., 373 ff., Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie I (1897) 69—75.

Heilbringers noch einmal auf jüdischem Boden in Wahrheit oder im Geiste erneuert worden.

Es wird unsäglich schwer sein, die Zusammenhänge im einzelnen nachzuweisen, aber man kann sich des Gedankens nicht entschlagen, als seien in ganz bestimmten Stücken der Überlieferung von Jesus' Leben uralte Menschheitserinnerungen wieder lebendig geworden. Die Ungeschlechtlichkeit seiner Geburt, der geschichtlich unglaubwürdigste Bestandteil dieser Lebensgeschichte, die auch sonst so sehr das Gepräge einer Sage angenommen hat, weist zugleich die schlagendste Ähnlichkeit mit den Heilbringer-Vorstellungen der Urzeit auf. Allerdings gab der Wunsch, Jesus als den übernatürlich gezeugten Sohn Gottes erkennen zu lehren, Grund genug zu der Erzählung von dem Wunder seiner Geburt. Dieser Wunsch mochte an sich stark genug sein, um die andere — sicher ebenso nachträglich ersonnene — Überlieferung von Jesus' Davididen-Stammbaum beiseite zu schieben, wobei man freilich seltsam sorglos die beiden in Joseph auslaufenden — unter sich wiederum verschiedenen — Ahnenlinien bei Matthäus und Lukas stehen ließ. Dennoch bleibt möglich, daß dies Bestreben die uralte Sagenform von dem ungeschlechtlich empfangenen Heilbringer bereitfand und sich ihrer bemächtigte, um sie für sich auszunutzen. Ja es ist nicht undenkbar, daß diese vorhandene Denkform, diese Vorstellungshülle, dem Geschlecht der ersten eifrigsten Gläubigen, da es nach immer neuen Mitteln der Steigerung, der Aufhöhung des Geliebten, Verehrten suchte, Anregung und Halt für Art und Inhalt der angestrebten Vergöttlichung darbot. Denn man wird nicht annehmen dürfen, daß der Gedanke von Jesus' Gottheit sich sogleich und mit einem Schlage seinen Anhängern eingab. Es ist um vieles wahrscheinlicher, daß er das letzte Ziel eines Weges war, den man langsam, in einzelnen Vorstößen zurückgelegt hat. War zu Anfang die Begeisterung feuriger die Hingabe rückhaltloser, so waren auch die Hindernisse stärker, da die Erinnerung an Jesus' natürliche Geburt und alle ihre Nebenumstände frischer war. Vielleicht haben da sich die Vorstellungen der Urzeitsage, die in den Messias-Prophezeiungen noch eben zu neuem Leben wachgerufen worden waren, eingestellt, und haben dem hoch über alle Wirklichkeiten aufwärts sich hebenden Glauben den ersten entscheidenden Gedanken an Jesus' Göttlichkeit eingegeben. Dies alles sind nur Vermutungen, aber die Möglichkeit, die sich hier auftut,

ist in jedem Falle keine geringe: der Heilbringer, aus dessen Gestalt in Kindheitstagen der Menschheit der Gott einst hervorwuchs, wäre nun noch einmal auf diesem Wege als Führer aufgetreten. Und es wurde aus dem Heilande nun, wie einst aus dem Heilbringer, der Gott.

---

2. Babylonier.

Wer sich von der erlauchtesten und folgenreichsten Glaubensentwicklung der frühen Semiten zu der babylonischen wendet, empfängt einen starken Eindruck nicht eigentlich von Wesens-, wohl aber von Stufenverschiedenheit. Das Verhältnis der beiden Vorstellungskreise wird klar, sobald man es an der Gestalt des Heilbringers mißt. In beiden Fällen nämlich ist der ursprüngliche Sagenkreis verdunkelt worden, wie bei einem starken und lebendigen Fortschritt des Glaubens unvermeidlich war. Aber während Israeliten und Juden den ursprünglichen Heilbringer in steter, gerade steigender Linie zum Gott, erst zum Ein-Gott, dann zum All-Einen gesteigert haben, ist die babylonische Entwicklung sehr frühzeitig durch die erst staats-, dann glaubensmäßige Vereinigung zahlreicher Völkerschafts-Ein-Götter zu einem Viel-Götterkreise gelangt und dabei zu einem überstarken Gottesgedanken, dem jüdischen ähnlich, überhaupt nicht vorgedrungen. Dazu kommt ein anderes: beide Glaubensgeschichten haben die Ähnlichkeit, daß in ihnen das Bild, das sich die Völker von den oberen Gewalten machten, seinen Abdruck in ihren Schriften fand, aber es ist in auffällig verschiedener Weise geschehen. Die Babylonier haben das Heldisch-Menschliche der ältesten Glaubensstufe in unvergleichlich größerem Reichtum ausgebreitet. Ihre großen Heldensänge[1]) haben viel mehr Verwandtschaft mit den homerischen Gedichten als mit den heiligen Geschichten der Juden, die der Glaubensentwicklung und der geistig-wissenschaftlichen Haltung nach einer höheren Stufe

[1]) Über ihre Metrik: Delitzsch, Das babylonische Weltschöpfungsepos (Abh. der Sächs. Ges. der Wiss., phil.-hist. Klasse XIII [1896] 60 ff).

angehören, als dichterisch-künstlerische Leistungen aber niedriger einzuschätzen sind als die Dichtungen der Babylonier.

Man wende nicht ein, daß ein Vergleich zwischen vorwiegend dichterischen und vorwiegend geschichtlichen Schriften nicht statthaft sei. Im Gegenteil: Wissenschaft — wenn man ihr erstes Lallen so nennen darf — und Kunst fließen in ihren Anfängen ebenso untrennbar in eines zusammen wie Sage und Glauben. Die Heldensage kann ebensowohl zum Heldensang wie zur Geschichte ausgebildet werden. Nun fehlt es auch den Israeliten nicht an Heldensängen: ihr ältestes Schriftwerk, das Deborahlied, ist einer. Und wenn die Deutung des Hohnliedes von Jahve aus dem Hiobroman als eines alten Bruchstückes nicht irrig ist, so wäre eine der echtesten Überlieferungen vom Heilbringer und seinem Drachenkampf ebenfalls dieser ältesten Dichtform zuzuweisen.

Entscheidend bleibt doch das Überwiegen der geschichtlichen Erzählung, die Hinneigung zu einer mehr wissenschaftlichen Art der Mitteilung bei den Juden, das Gegenteil bei den Babyloniern. Vielleicht noch ein dritter Unterschied kommt in Betracht: die heilige Geschichte der Juden unterlag starker Bearbeitung und Umdeutung durch die späteren Priestergeschlechter und in keinem Teile sicher mehr, als in dem den Heilbringer betreffenden, der dem abgezogneren und unumschränkteren Glaubensbegriff späterer Jahrhunderte als allzu menschenhaft besonders anstößig sein mußte. Den babylonischen Heldensängen aber haben solche Gefahren vielleicht nie gedroht: einmal weil sie als Kunstwerke an sich allzu menschlich waren, sodann weil hier die starke Fortentwicklung des Glaubens zu höheren Formen und leidenschaftlicherer Ausschließlichkeit ausblieb. Für die heutige Auffassung wird dieser Vorzug der babylonischen Glaubensgeschichte dadurch freilich fast aufgehoben, daß die Forschung den Symbolismus der Altertumsstufe dergestalt in den Vordergrund geschoben hat, daß darüber das Menschentum der Urzeitsage beinahe gänzlich fortgedeutet ist.

Die Vielgötterei des geschichtlichen Babylons erweist sich dem Versuch, die Gestalt des Heilbringers als Ausgangspunkt der Entwicklung des Gottesgedankens nachzuweisen, auf den ersten Blick als spröde genug. Vermutet man aber, wozu die babylonische Geschichte selbst, mehr noch der Vergleich mit den ägyptischen Verhältnissen Anlaß gibt, daß in jedem der einzelnen Kleinstaaten, aus

denen das babylonische Reich allmählich zusammen wuchs, auch ein einzelner Gott verehrt wurde, und daß alle Rollen- und Eigenschaftsverteilung unter die verschiedenen Einzelgötter erst nach Verschmelzung jener Glaubensgebiete stattgefunden haben mag, so vereinfacht sich die Frage schon außerordentlich. Allerdings müßte diese Stufe der Einzelgötter, gemäß dem hohen Alter der babylonischen Gesittung als sehr weit zurückliegend angenommen werden. Denn schon die große Götterdreiheit, Anu, Bel, Ea, die an den Pforten der babylonischen Glaubensgeschichte steht, weist die Züge eines ausgeprägten Götterkreises auf, mit begrifflicher Verteilung der Welt an die einzelnen Glieder dieses Bundes: Anu gilt als Himmels-, Bel als Erd-, Ea als Wasser-, d. h. Unterweltgott.[1]) Immerhin liegen doch auch aus der Frühgeschichte dieser Götter Beweisstücke ihrer einstigen Selbständigkeit im Sinne der Glaubens- und Staatsgeschichte vor. So ist Bel erkennbar als der Gott von Nippur, mit dessen staatlichem Aufsteigen zur Hauptstadt eines mächtigen Gemeinwesens auch er emporgewachsen ist. Selbst seine Wurzel im Geisterglauben ist noch aufzuzeigen: sein Name En-lil bedeutet wörtlich Hauptgeist. Ea ist in Eridu, Anu vielleicht in Erech aufgekommen.[2])

Unvergleichlich viel mehr Kennzeichen urzeitmäßiger Herkunft trägt die Gestalt Marduks an sich. Obwohl er später in Verschmelzung mit Bel zum obersten Gott des großbabylonischen Reiches heranwuchs, ist seine Vergangenheit noch wohl erkennbar: er war der Gaugott von Babylon. Er taucht später auf als die bisher genannten, wenn auch nicht später als die Zusammenfassung der drei Götter, nämlich um 2250, zur Zeit Hammurabis, des Einigers von Nord- und Südbabylonien und des eigentlichen Begründers des größeren Babylonierstaates. Doch muß er damals schon einige Zeit lang verehrt worden sein.

Man hat sich wie immer viel Mühe gegeben, den Ursprung des Gottes aus einer Naturkraft nachzuweisen. Man hat ihn für den Gott der Morgen- und der Frühlingssonne oder des Lichtes erklärt.[3]) Mit geringem Erfolg: — sein Name Kind des Tages,

[1]) Schrader (-Zimmern-Winckler), Die Keilinschriften und das Alte Testament ([3]1903) 350 ff.

[2]) Jastrow, Die Religion Assyriens und Babyloniens I (1905) 52 f., Schrader-Zimmern, Keilinschriften [3]352, 359.

[3]) So Schrader-Zimmern, Keilinschriften [3]370.

auch wohl der Sonne ist dahin zu beziehen, sonst fehlen[1]) in seinem Dienste alle Hinweisungen auf seine Eigenschaft als Sonnengott. Allen ähnlichen Entwicklungen würde es nun wohl entsprechen, daß diese Beziehung zwischen Sonne oder Licht und dem Gott später hergestellt worden ist,[2]) aber der Ursprung scheint in diesem Fall so irdisch-persönlich als nur denkbar. Aus dem Namen lugt zunächst noch ein Stück Tiergeist hervor — eine große Seltenheit im Bereich der babylonischen Göttersage — die erste Silbe nämlich bedeutet nicht eigentlich Sohn, sondern Tierjunges, insbesondere Stierjunges. Auch am Himmel ist dem Marduk das Zeichen des Stieres im Tierkreise angewiesen und man nimmt an, der Stier sei auch sonst als dem Marduk heilig angesehen worden.[3])

Unvergleichlich viel stärker tritt aber das Menschlich-Persönliche in Marduks heiliger Sage zum Vorschein. In dem großen Heldengedicht von Gilgamesch, dessen älteste, freilich nur in Bruchstücken überlieferte Form aus dem Ende des dritten Jahrtausends[4]) stammt, ist ein an sich unabhängiges Stück, den Taten Marduks gewidmet. Es preist seinen Sieg im Drachenkampf. Seine Gegnerin ist die Drachenschlange Tiamat. Aber schon die verwandtschaftliche Beziehung, in die sie zu Marduk gesetzt wird, läßt sie als das Erzeugnis einer späteren Wandlung erkennen. Die ursprüngliche, fast möchte man sagen natürliche Form, in der diese Ursage auftritt, ist die einer Bekämpfung des feindlichen Tieres oder des feindlichen Bruders, vielleicht also auch eines brüderlichen Tieres. Hier aber wird der Drachen zur Ahnfrau ihres Besiegers: ein Stammbaum der Götter wird aufgestellt, an dessen Spitze Apsu und Tiamat stehen, angeblich das verpersönlichte Himmels- und Weltmeer — Apsu — und die salzige See — Tiamat — bedeutend. Von ihnen stammen drei Generationen von Gottespaaren ab, unter ihnen, wie man aus jüngerer Quelle vermutet — die Keilschriften

---

1) Jastrow, Religion 113.

2) Schrader-Zimmern (Keilinschriften [3]371 Anm.) führen selbst an, daß die Neujahrsfeier, die sie als eine der Unterlagen für die Deutung Marduks als eines Sonnengottes benutzen, vielleicht erst vom Gott Ningirsu auf ihn übertragen sei.

3) Jastrow, Religion 113 Anm. 1; Schrader-Zimmern, Keilinschriften [3]374.

4) Der vollständigere Text stammt aus der viel jüngeren Abschrift in der Bücherei Assurbanipals (Schrader-Zimmern, Keilinschriften [3]567 Anm. 2).

weisen empfindliche, aber aus Damascius und Berosus zu ergänzende Lücken auf — Bel und Ea, also zwei ältere Götter. Als Eas Sohn tritt Marduk auf, somit wahrscheinlich der Urenkel von Tiamat.[1])

Solche Götterstammbäume sind immer erst das Erzeugnis der reiferen Auslegungs- und Zusammenfassungskunst späterer Priestergeschlechter. Man darf sich also umsoweniger durch alle diese Zutaten beirren lassen: durch die spätere Schale leuchtet dennoch der Urzeitkern durch, d. h. die Vorstellung von dem Kampf eines Helden gegen ein Tierungeheuer. Daß er in einen Aufstand verwandelt ist, den die Urahne gegen ihre eigenen Nachkommen, die inzwischen entstandenen Götter erregt, daß sie einzelne von ihnen auf ihre Seite bringt, daß Unterredungen der Verschworenen stattfinden, dies alles kennzeichnet sich als dichterische und verstandesmäßige Ausgestaltung der Ursage. Sie zu deren Kern zu rechnen wäre ebenso rätlich, wie wenn man die ehelichen Zwiegespräche von Zeus und Hera bei Homer für Bestandteile griechischen Urglaubens ansehen wollte.

Dagegen ist die Gefolgschaft von Schlangen, Drachen, Molchen, die Tiamat in den Kampf begleiten, wieder echt urzeitmäßig, nur die Abrundung auf die Zahl elf künstliches Gleichnisspiel der späteren Fortbildner. Deren Wirksamkeit tritt auf den folgenden Tafeln noch deutlicher hervor. Nachdem zwei Götter vergeblich sich im Kampf versucht haben, wendet man sich an Marduk, und schon auf seine Zusage, als ihr Retter aufzutreten, wird er von den versammelten Göttern zum König, zum Herrscher der Götter ausgerufen. Die Absicht der Mardukpriester, die diesen Sang verfaßt haben mögen, das gute Recht des neuen Übergewichts ihres Gottes über die älteren Göttergestalten zu erweisen, ist nicht zu verkennen. Marduk und Tiamat reizen sich dann ganz nach Art homerischer Helden mit Scheltreden, endlich überwindet Marduk die Gegnerin, indem er sie in ein Netz einfängt, ihr einen der Winde in seinem Gefolge in den weitgeöffneten Rachen fahren läßt und einen Pfeil in ihren Leib schießt.

Hier mögen die Winde der späteren Zeit angehören, die Naturkräfte in persönliche Wesen — gleichsam mechanisch — umzu-

[1]) Übersetzungen Zimmerns (in Gunkel, Schöpfung und Chaos [1895] 401 ff.), Jensens (Assyrisch-babylonische Epen, Keilschriftliche Bibliothek VI 1 [1901] 1 ff.).



deuten pflegte, alles übrige ist von Urzeithauch umwittert. Nicht so die Ausdeutung der Zerspaltung der toten Tiamat durch Marduk als der Schöpfung von Himmel und Erde, die als die entzwei geschnittenen Hälften ihres Leibes dargestellt werden. Diese Auslegung erscheint zu sinnbildlich-verstandesmäßig, als daß man sie Urzeitmenschen zutrauen sollte.

So geht die Sage vom Drachenkampf unmittelbar in die von der Schöpfung über. Auch diese ist mit Bestandteilen durchsetzt, die sich durch ihr Wesen als späte erkennen lassen. So wird in die Schöpfung der Tierkreisgestirne mancherlei von der Sternkunde höherer Stufen hineingetragen. Dann klaffen bedauerliche Lücken. Ein anderes Bruchstück aber erzählt von Ermahnungen Marduks an den soeben erschaffenen Menschen, ein weiteres von der Bildung des Menschen aus Lehm und Götterblut.[1])

Der ganzen Erzählung haftet, abgesehen von diesen und einigen anderen einzelnen Merkmalen höheren Stufenursprungs, doch mehr als ein Kennzeichen wahrer Urzeitherkunft an. Das gleiche gilt von der Flutsage, die ebenfalls als ein Bestandteil des Heldengedichts von Gilgamesch überliefert,[2]) doch auch in einem ungefähr aus dem Jahre 2100 stammenden Bruchstück erhalten ist[3]). Sie erzählt von dem Schicksal einer Stadt, nebenher freilich auch von dem der ganzen Menschheit, von einem Beschluß der Götter, sie zu verderben, von Warnung und Archenfahrt, Regen und Flut und endlicher Landung auf einem Berge, ungefähr im Sinne der Genesisschilderung. An Anzeichen späterer Abänderung eines ursprünglich einfacheren Sagenkernes fehlt es nicht. Insbesondere ist die Vielgötterei schon vorausgesetzt, denn der Beschluß zur Flut wird durch eine Götterversammlung gefaßt, und Utnapischtim, der Noah dieser Flut, wird zuletzt gar selbst unter die Götter versetzt. Die Stadt, die er verläßt, gehört dem Bezirk Bels an, der Gott aber, der ihn warnt, ist Ea, der mit boshafter und, fast will es scheinen, eifersüchtiger Gehässigkeit durch Utnapischtim den Bürgern dieser Stadt Ratschläge erteilen läßt, die sie nicht nur nicht vor dem Verderben warnen, sondern sie noch in Sicherheit einlullen sollen.

Eine Zutat höherer Stufe ist wohl auch die Begründung der

[1]) Schrader-Zimmern, Keilinschriften [3]496 f.

[2]) Jensen, Bibliothek VI 1, 230—245.

[3]) Schrader-Zimmern, Keilinschriften [3]552.

Flut durch die Missetaten der Menschen. Die heut vorliegende Form des Gedichtes hat offenbar zwei nach Richtung und Zeit verschiedene Urformen miteinander verschmolzen. Die eine von ihnen erzählt den Beschluß der Götter ohne alle Begründung als einen Ausfluß völliger Willkür, die andere als ein Strafgericht.[1])

Jede dieser Deutungen, so sei allen hier besonders nahe liegenden Mißverständnissen entgegengehalten, bezieht sich auf den Urzeitkern der babylonischen Glaubensvorstellungen. Denn daß diese später, d. h. schon von den Anfängen der geschichtlich beleuchteten Zeit ab — soweit diese hier auch zurückliegen — oder gar noch früher, ganz und gar im entgegengesetzten Sinne umgewandelt wurden, dafür legt fast jeder einzelne Bestandteil des endgültigen babylonischen Glaubensbildes Zeugnis ab. Kein Volk der Erde hat auf dieser Stufe so erfolgreich den Himmel und seine Erscheinungen durchforscht und keines die erworbene Kenntnis so folgerichtig seinem Glauben aufgeprägt. Überall trachtete man den Göttergestalten und ihren von der Sage überlieferten Taten eine Beziehung zu den Bewegungen und Stellungen von Sonne, Mond und Sternen aufzunötigen. Zuletzt glich ein großer Teil der babylonischen Glaubenssage einer mythologischen Himmelskunde.[2])

Aber eben weil auf einer höheren Stufe eine neue Auffassungsweise sich so rücksichtslos durchsetzte, so muß den Spuren des älteren Glaubens um so aufmerksamere Sorgfalt zugewendet werden. Am wenigsten darf der heute ausnahmslos herrschenden Meinung Folge gegeben werden, daß alle Götter der Babylonier aus Verdichtung und Verpersönlichung der Himmelsvorgänge hervorgegangen seien. Kein Zweifel, daß viele von diesen Gestalten der späteren Glaubenslehre und Glaubensdichtung so entstanden sind, genau wie man die älteren Götter wahrhaft irdischer, leibhaft-menschlicher Herkunft nach der neuen Denkform vielfach ausgeschmückt, gemodelt, umgeprägt hat. Es wäre verwunderlich, wenn eine so unerhört erfolgreiche Sternen- und Glaubenskunde — denn dies beides vereinigten die babylonischen Priester — sich nur mit Umformungen überlieferter Gestalten und Vorgänge begnügt und nicht auch neue

---

[1]) Tafel XI, V. 170 (Jensen, Bibl. VI 1, 241), dazu Schrader-Zimmern, Keilinschriften [3]546 f.

[2]) Sehr eindrucksvoll ist dieser Zustand geschildert bei Winckler, Die Weltanschauung des alten Orients (1904) S. 7 ff.

zu schaffen unternommen hätte. Man mußte hier, wie bei den höheren amerikanischen Völkern, die in so vielen Stücken den Babyloniern sich besonders nahe verwandt erwiesen, zu weiterem schreiten. Aber andererseits sind alle die geistigen Großtaten dieser priesterlichen Wissenschaften ebensoviel Beweise für den späteren Ursprung dieser neuen Glaubensgebilde: niemals hätte die kindhafte Unbeholfenheit wirklicher Urzeitmenschen zu diesen gewaltigen Siegen menschlicher Verstandestätigkeit ausgereicht. Und endlich verbürgt die tausendfach belegte Gewalttätigkeit, mit der diese eifernde Glaubens-Wissenschaft das Umdeuten und die Versinnbildlichung betrieb und mit der sie die Taten der frühesten, wie noch der spätesten Herrscher des Orients im hellen Licht der Geschichte mit Sonnen- und Tierkreiserscheinungen verschmolz — bis zu Xerxes' und Alexanders Zeiten[1]) — daß ein Versuch im Rechte ist, der den urzeitmäßigen Schatz von ganz irdischen und ganz menschlichen Ursagen unter dieser dichten Decke gelehrt-versinnbildlichenden Altertumsglaubens auszuschachten wagt.

---

3. Ursemiten.

Rassenverhältnisse in Beziehung zur Glaubensgeschichte zu setzen, ist ein gewagtes Unternehmen, vor allem, weil sie an sich schwierig zu erkennen sind und sodann, weil hier mancherlei Mittelglieder einer Ursachenkette übersprungen werden müssen. Andrerseits verheißen gerade solche Versuche unschätzbaren Gewinn, weil nur so möglich ist, nicht vielleicht in die tatsächliche Urgeschichte des Glaubens, wohl aber in ihren Mechanismus, in ihre Entwicklungsweise einen Einblick zu gewinnen. Denn gesetzt den Fall, die zahlreichen Ähnlichkeiten, die die Entwicklung der Göttergestalten über den ganzen Erdball hin aufweist, wären nicht durch Gleichläufigkeit der Entwicklung, sondern durch die Vererbung einiger ganz einfacher Elementargedanken, von einer Urmenschheit her zu

[1]) **Winckler**, Weltanschauung, 41—44.

erklären, so ließe sich auf diesem Wege zwar gewiß nie und nimmer bis zu den Wurzeln vordringen, wohl aber ein Bild von der Art des Wachstums dieses Stammbaums der Glaubensgedanken gewinnen.

Die semitische Gruppe legt die Möglichkeit solchen Erkennens vielleicht so nahe, wie kaum ein anderer Rassenteil der Menschheit. Denn daß Babylonier, Juden, Araber und eine große Zahl anderer vorderasiatischer und nach Afrika eingewanderter Stämme und Völkerschaften allesamt Semiten, d. h. besonders nahe mit einander verwandt seien, daran scheint kaum ein Zweifel verstattet. Wenn namentlich für die Juden neuerdings gewisse Beimischungen anderen Blutes behauptet werden, so können sie übersehen werden, wenn es sich um Blut und Rasse als die Träger geistiger Gesittungsgemeinschaft oder — was vielleicht noch mehr sagen will — Entwicklungsähnlichkeit handelt.

Die Übereinstimmungen zwischen babylonischer und jüdischer Glaubensüberlieferung, die in den letzten Jahrzehnten[1]) durch eine überaus glückliche Forschung nachgewiesen worden sind, erstrecken sich auch, ja vielleicht am entscheidendsten, auf die Herausbildung des Gottesgedankens aus der Gestalt des Heilbringers, so wenig auch dieser Gesichtspunkt bisher eingenommen worden ist. In beiden Reihen der Glaubensgeschichte läßt sich das Hervorgehen des Gottes aus der Heilbringervorstellung mit großer Wahrscheinlichkeit vermuten oder gar sicher nachweisen. Marduk und Jahve teilen ferner auch die glaubensgeschichtlich ebenso wichtige Eigenschaft, daß ihre Gestalt nicht zur Verpersönlichung einer Naturkraft, etwa der Sonne, verwandt wurde.

Noch weniger mangelt es an Ähnlichkeiten in ihrer Lebensgeschichte. Der Drachenkampf ist von beiden überliefert. Aber schon hier fallen Unterschiede ins Auge. Der babylonische Heilbringer schafft aus dem zerspaltenen Drachen Himmelsgewölbe und Erde, von Jahve ist derartiges nicht berichtet. Man könnte einwenden, daß in der jüdischen Heilbringersage der Kampf und die

[1]) Schraders Keilinschriften und das Alte Testament sind 1872 in erster, 1883 in zweiter Auflage erschienen, und haben den Grund zu den Anschauungen gelegt, die heute vor allem durch Gunkel (Schöpfung und Chaos, 1895) und Wincklers und Zimmerns Bearbeitung von Schraders Werk (dritte Auflage, 1903) in weiterer Fortbildung vertreten werden.

Schöpfung völlig voneinander getrennt worden sind: in dem Hiob-lied hat sich ein Trümmerstück der Ursage — wenn auch vielleicht in abgeleiteter Form — erhalten, das die Werkmeister der Genesis-bearbeitung verworfen hatten, weil es ihnen den Stil ihres späten Eingottes- oder gar All-Eingottesgedankens allzu sehr störte. Doch würde solche Trennung vermutlich nicht so leicht gewesen sein, hätten die beiden Bestandteile zäher aneinander gehaftet. Und irgendeine Verflüchtigung des alten Drachenviehs zu einem Sinn-bild, das dem Sinn der späten Zeit besser zugesagt hätte, und seiner höheren, wenngleich blasseren Gottesvorstellung, wäre allen-falls möglich gewesen. Man hätte das Ungeheuer nur in den Geist des Bösen umzudeuten brauchen, oder, der naiveren Art des Jahvisten entsprechend, in einen Engel des Bösen.

Doch dies ist unsicher. Unanfechtbarer und zugleich wichtiger ist ein anderer Unterschied: das Bruchstück des Gilgamesch-Sanges, das Marduks Kampf wider den Drachen schildert, trägt den Stempel einer späteren, höheren Glaubensbildung, als das Hiob-lied, das von allen in den heiligen Schriften der Juden überlieferten Formen der Drachensage die urwüchsigste darstellt. In der Er-örterung darüber, ob die jüdische Glaubensgeschichte von der baby-lonischen in höherem oder geringerem Grade abhängig zu denken sei, haben die Verfechter der minderen Abhängigkeit fast höhnend auf die rohe Vielgötterei hingewiesen, die das babylonische Glaubens-wesen viel zu niedrig erscheinen lasse, als daß es die höheren Gottesvorstellungen der Juden hätte beeinflussen können. Diese Auffassung ist doch irrig, so sehr sie auch den Augenschein für sich haben mag. Gewiß vom Standpunkt des spätesten jüdischen Glaubens an den All-Einen, zu dem auch die Christen sich bekennen, stellt sich der israelitisch-jüdische Entwicklungsgang, der den Umweg über die Vielgötterei gänzlich vermieden hat, reiner und höher ge-artet dar. Aber einmal ist die Vielgötterei, wie schon des öfteren erörtert wurde, ein Ergebnis weniger der Glaubens- als der Staats-geschichte, und zwar einer höheren Stufe der Staatenbildung: die Vereinigung mehrerer kleinerer Staats- und Glaubensgebiete zu einem größeren, mehrerer Eingötter zu einem Vielgötterkreise. Und es ist nicht eine Folge des Reichtums, sondern der Armut der jüdischen Geschichte, daß ihr diese Durchgangsstrecke erspart blieb. Sodann wurde durch den „Vorwurf" der Vielgötterei selbst, wenn

er sich halten ließe, nur diejenige Entwicklungsstrecke der babylonischen Glaubensgeschichte getroffen, die weit später liegt, als die Zeit des Heilbringers Jahve.

Dieser zweite Grund ist der durchschlagende, ja, weiß man ihn recht auszunützen, so widerlegt er nicht nur die Behauptung von der Stufenüberlegenheit der jüdischen Gottesgestalt, sondern beweist vielmehr deren urzeitmäßigere, also stufenältere, oder wenn man will stufenniedere, Beschaffenheit — wohlgemerkt immer nur für das älteste Lebens- und Entwicklungsalter, das sich aus den heiligen Schriften der Juden überhaupt erschließen läßt. Der Heilbringer Jahve des Hiob-Hohnliedes — nicht der spätere eine Gott der Israeliten, geschweige denn der All-Eine der Juden, der Elohim der Propheten — trägt in der Sage vom Drachenkampf viel altertümlichere, urwüchsigere Züge an sich, als der babylonische Gott Marduk des Gilgamesch-Sanges. Mit anderen Worten, dieser Jahve gehört der Urzeit an, Marduk aber der Altertumsstufe.

Das ist im einzelnen leicht genug erweislich zu machen. Marduk ist Gott, der Jahve des Hiobliedes könnte noch — nach dem Maßstab amerikanischer Glaubenssagen gemessen — Heilbringer sein, also erst halber Gott. Marduk trägt freilich die Züge eines jungen Gottes an sich, eines vielleicht noch nicht lange zum Gott erhöhten Heilbringers, denn er ist vieler alter Götter Sohn und Enkel und er wird erst zuletzt zum Kampf aufgerufen. Aber eben die Priestergeneration, die diesen Teil des Gilgameschsanges geschaffen haben mag, sucht ihn gerade bei dieser Gelegenheit und gewissermaßen zum Lohn für den Drachensieg nicht allein zum Gott, sondern zum Höchsten, zum König der Götter zu stempeln.[1])

Aber auch der Kampf selbst ist in dem Hiob-Liede mit unvergleichlich frischeren Farben geschildert als in dem Gilgamesch-Bruchstück. Das Ungetüm des babylonischen Gedichts ist in vielen Stücken schon seiner eigentlichen Körperlichkeit entkleidet. Wohl kann es Marduk auch mit menschlichen Waffen bekämpfen: er besteigt einen Streitwagen, mit vier mutigen Rossen bespannt, und nimmt Bogen und Pfeile, ein Fangnetz und ein Giftkraut mit in den Kampf. Aber schon mischt sich die Vorstellung von Naturgewalten

[1]) Tafel III, Vers 113—137, IV 25—140 des Gilgameschsanges, übers. von Zimmern (Gunkel, Schöpfung 409—414), von Jensen (Keilschriftl. Bibl. VI 1, 19—30).

ein: Marduk ruft auch die vier Winde zu Hilfe, sie müssen sich mit dem Netz aufstellen, um das Ungeheuer nicht entkommen zu lassen. Tiamat selbst wird einmal als Vieh geschildert: sie hat Lippen, Rachen, Leib und Eingeweide, aber ihr Maul ist doch auch wieder so weit, daß ein Sturmwetter von Marduk aufgeboten wird, um es aufgesperrt zu halten, und Winde, um ihr den Leib aufzutreiben. Und als sie daniederliegt, und Marduk über sie triumphiert, zerhaut er ihren Leichnam in zwei Teile und macht Himmel und Erde aus den beiden Hälften des Leibes.

So ist denn hier ein Standpunkt eingenommen, auf dem man eben dazu übergeht, die leibhaft-kräftigen Vorstellungen der Urzeit in Sinnbilder der Natur umzuwandeln. Wohl sind sie noch vorhanden und die heutige Auffassung dieser Sagen[1]) irrt sicher, wenn sie diese Reste einer älteren Zeit als Erzeugnisse derselben willkürlich dichtenden Verpersönlichung der Naturkräfte ansieht, die freilich dicht daneben, in unmittelbar voraufgehenden und unmittelbar folgenden Versen des Gilgamesch-Sanges viel bunte Gestalten schafft. Die Forscher sind ganz voll davon, daß es sich hier nur um eine Vermenschlichung der Sonne und des großen Urwassers vor der Schöpfung, oder gar nur der Frühlingssonne und des Winters, oder der Morgensonne und der Nacht, oder schließlich nur zweier Tier-Sternbilder handelt.[2]) Alles dies oder ein Teil davon mag richtig sein, so weit die späte Umdeutung in Betracht kommt, unhaltbar aber, was den Urbestandteil der Sage angeht. Nicht die Sonne oder das Urmeer sind verpersönlicht worden, sondern die bestehende Sage vom Heilbringer und seinem Kampf wider ein ganz irdisches Ungeheuer ist halb in ein Spiel von verpersönlichten Naturgewalten umgewandelt worden.

Gerade in die Strecke der babylonischen Glaubensentwicklung, wo dies geschieht, fällt offenbar die Schöpfung des Gilgamesch-Sanges oder wenigstens der hier in Betracht kommenden Bruchstücke. Das Hioblied aber ist eben so sicher auf einem Wegabschnitt entstanden, der weiter zurückliegt und den die babylonische Glaubensentwicklung

[1]) **Jensen**, Kosmologie der Babylonier (1890) 309, **Gunkel**, Schöpfung und Chaos 25, **Jastrow**, Religion Babyloniens 112f., **Schrader-Zimmern**, Keilinschriften [3]500f.

[2]) Letztere beiden Anschauungen bei **Schrader-Zimmern**, Keilinschriften [3]500f.

schon hinter sich gelassen hatte. So spät auch wahrscheinlich der Hiob-Roman verfaßt ist — man vermutet in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts —, das Hohnlied Jahves muß ein Nachhall der ältesten Urzeit sein. Die Schilderung des Drachenviehs strotzt von Saft und Blut farbiger Einzelheiten: das Bild des Tieres ist niemals verlassen. Selbst die Wirklichkeit ist nur an einem Punkte offensichtlich gesteigert: da, wo der Atem des Urviehs feurig genannt wird. Alles andere, was von ihm ausgesagt wird, könnte schließlich auch von einem außerordentlich starken, großen Tier gesagt werden.

> Es streckt seinen Schwanz wie eine Zeder aus,
> Die Sehnen seiner Schenkel sind dicht verschlungen,
> Seine Knochen sind Röhren von Erz,
> Seine Gebeine wie eiserne Stäbe.

Keine Spur ist von einer Gleichsetzung des Ungetüms mit Himmel oder Erde oder Urflut. Die völlige Abtrennung von der Schöpfungssage, die diesem versprengten Bruchstück der Jahvegeschichte widerfahren ist, mag es — nicht vor Versinnbildlichung: zu ihr bestand ja in der israelitisch-jüdischen Glaubensentwicklung keine Neigung, wohl aber — vor Aufhöhung und Steigerung bewahrt haben, namentlich etwa vor Vermenschlichung. Nicht aber hat sie es bewahrt vor den allzu scharfsinnigen Umdeutungen der heutigen Forscher, die auch in ihr nur ein Sinnbild des Meeres sehen wollen.[1])

Der glückliche Sieger aber, Jahve selbst, ist weit weniger Gott als Marduk. Nicht nur, daß keine anderen Götter neben ihm stehen, nein, er gebärdet sich auch ganz wie ein übermütiger junger Held. Er redet gar von seinen Mädchen: menschenähnlicher kann sich kein Heilbringer verhalten. Ob der übermütig höhnende Ton seiner Reden ursprünglich ist oder eine Zutat des Verfassers des Hiob-Romans, dies sei ganz dahingestellt. Dessen Dichterkraft wäre Hohes zuzutrauen, aber vielleicht ist auch dies Urzeiterbe: dem frischen Siegfriedgeist, der diese Verse durchweht, würde solcher Ursprung wohl anstehen. Und man hätte dann eine der stärksten

---

[1]) So Gunkel, Schöpfung und Chaos 52, Schrader-Zimmern, Keilinschriften [3]510 f.

dichterischen Schöpfungen der frühen Dämmerzeiten in ihnen zu erblicken. Wie immer sich dies im einzelnen verhalten mag, auf den Gott der Zeiten, in denen der Verfasser des Hiob schrieb, kann dieser Nilpferdbezwinger kaum bezogen werden, auch als Sinnbild nicht, so wenig er eine Gestalt der schaffenden Willkür des Dichters sein kann. Ist auch nur die zugrunde liegende Vorstellungsreihe Urzeiterzeugnis, so verdient in Erwägung gezogen zu werden, ob der Zusammenhang, in dem die heute vorherrschende Meinung die altjüdische und die babylonische Glaubensgeschichte sieht, nicht angefochten werden kann. Gestützt gerade auf die Sage vom Drachenkampf und einige ihr gleichgeordnete, hat man die starke Abhängigkeit des israelitischen von dem babylonischen Urglauben behauptet.[1]) Hält man aber fest an der Auffassung, daß die babylonische Fassung des Drachenkampfs Altertums-, die israelitische aber Urzeitgepräge trägt, so wird man irre an diesem Verhältnis.

Es liegt nicht im mindesten im Zuständigkeitsbereiche dieser Untersuchung, über diese unendlich verwickelte Frage Entscheidendes zu urteilen. Doch es nützt vielleicht auch, nur Annahmen vorzutragen.

Die Gilgamesch-Sänge stammen aus der Zeit vor 2300 vor Beginn unserer Zeitrechnung, die ihnen zugrunde liegenden heiligen Sagen aber mögen zur Zeit ihrer dichterischen Fassung schon Jahrhunderte alt gewesen sein. Die israelitischen Sagen aber, man mag sie so weit zurück rücken, wie irgend möglich, können doch schwerlich vor 1250 zurück verlegt werden, d. h. vor die Anfänge israelitischer Überlieferung überhaupt. Will man ihnen trotzdem noch einige Jahrhunderte Spielraum gewähren, so würde immer noch ein Jahrtausend oder mehr Zwischenraum zwischen den Ursprüngen der israelitischen und der babylonischen Glaubenssage liegen. Ist nun wirklich die Form des israelitischen Drachenkampfes ursprünglicher als die babylonische, so würde dadurch ein maßgebender Einfluß der babylonischen auf die israelitische Sage in Zweifel gezogen. Denn es wäre nicht abzusehen, warum die Nachahmung minder entwickelt sein sollte als das Urbild.

Die Ähnlichkeiten im Urkern der Sage brauchen deshalb nicht im mindesten verleugnet zu werden. Sie können, falls sie wirklich

---

[1]) Gunkel, Schöpfung 3 ff.; Delitzsch, Babel und Bibel ([5]1902) 33 ff.

so stark sein sollten, — was in Hinsicht auf den Drachenkampf kaum behauptet werden kann — auf eine gemeinsame Wurzel, eine ursemitische Muttersage zurückgeführt werden.

Der Bericht von der Sintflut weist in beiden Sagenformen stärkere Übereinstimmungen auf. Ob von ihm sich babylonische Einwirkungen auf die israelitische Fassung nachweisen lassen, bleibe hier unberührt. Daß in beiden Entwicklungen die bösen Taten der Menschen als Grund angegeben werden, kann in beiden Fällen auf Einfügung durch spätere Priestergenerationen zurückzuführen sein. Die Notwendigkeit, Glauben und Sittenlehre miteinander in ursächlichen Zusammenhang zu setzen, ist ein Erzeugnis sehr allmählich fortschreitenden Wachstums der priesterlichen Volkserziehungskunst. Auffällig ist auch im Gilgamesch-Sang, daß zuerst im Verlauf der Erzählung, dort wo man es erwarten sollte, von dieser Ursache gar nicht die Rede ist, sie vielmehr erst am Schluß des Berichts erscheint, vielleicht erst dort angefügt. Dagegen finden sich viel auffällige Ähnlichkeiten bei Beschreibung der Einzelheiten: die die unmittelbare Übertragung von Babylon auf Israel wahrscheinlich machen. Nur darf nicht jede Übereinstimmung an sich als Beweisstück dafür angesehen werden: die Aussendung der drei Tiere, um Land zu finden, hat ein völliges Seitenstück in der Urflutsage der Algonkin. Daß es sich dabei in dem amerikanischen Fall um die Urflut, in den beiden asiatischen um die Sintflut handelt, fällt nicht allzu schwer ins Gewicht; denn, wie berührt, zwischen Urflut und Sintflut sind die Grenzen überhaupt nicht allzu scharf zu ziehen.

Auch die Schöpfungssage des Priesterkodex — nicht vielleicht die des Jahvisten — mag unter babylonischem Einfluß entstanden sein, und vieles andere mehr, wie denn überhaupt der volle Strom babylonischer Einwirkung, die Scharfsinn und Fleiß der heutigen Forscher ausfindig gemacht hat, bestehen kann neben einem Überrest ursemitischer Sagenüberlieferung bei den Israeliten, der von ihm unabhängig zu denken wäre.

Der geistes-, der glaubensgeschichtliche Zusammenhang, der diesen Vermutungen, und nur um solche handelt es sich, zugrunde liegt, ist also dieser. Von den beiden bezeichnendsten Bestandteilen der ältesten israelitischen Heilbringer-Sage ist der eine, der Drachenkampf sicher, der andere, die Flutsage älterer Form, wahrscheinlich eigenwüchsigen,

von Babylon unabhängigen Ursprungs. Damit aber soll nicht im mindesten geleugnet werden, daß im späteren Verlauf der israelitisch-jüdischen Geschichte eine Flut babylonischer Glaubensvorstellungen[1]) und — wie kaum anders möglich war — in ihrem Gefolge auch sterndeuterischer Versinnbildlichungen und Verpersönlichungen hereinbrach. Sie hat manche Außenwerke der heiligen, ja selbst der weltlichen Geschichte überschwemmt — wie in der Geschichte der Patriarchen, so in der der ältesten Könige von Israel[2]) hat man Bestandteile, oder wenigstens Namen solcher babylonisch-sternkundlicher Herkunft entdeckt. Aber sie brach sich an dem Kern des israelitischen Glaubens, der Vorstellung von einem ganz irdisch-persönlichen Gott, und diese wieder war ein Urzeiterbe, das den Babyloniern über all ihrer Sternenweisheit verloren gegangen war und das Israeliten und Juden festzuhalten und bis ins Unermeßliche zu mehren wußten.

Trotz allem wären solche Annahmen zu gewagt, fänden sie keinerlei Stütze außerhalb des Bereiches der beiden Glaubensentwicklungen. Eine solche zu finden, fällt indes schwer genug. Die gliederreiche Gruppe der syrischen Völker, die, unzweifelhaft semitisch, hier zunächst in Betracht kommt, ist durch die Brüchigkeit ihrer Überlieferung dem Blick zum großen Teil entzogen. Leise Andeutungen lassen sich ihrer Glaubensgeschichte wohl entnehmen: so spricht die Auffassung dieser Semiten von ihrem Gott, halb als Vater und halb als Häuptling ihrer Völkerschaft für ursprünglich menschenhafte Eigenschaften dieses Gottes.[3]) Auch die willkürliche, fast launenhafte Art, in der der Gott einmal seinen Stamm schützt, dann wieder ihm schwere Niederlagen beibringen läßt, ohne daß irgendwelche Ursachen seines Zorns oder seiner Huld bei ihm vorausgesetzt werden, ist ähnlich zu deuten. Ferner ist wichtig die Abneigung dieser Völker gegen eine Umwandlung ihrer ursprünglichen Gottesgedanken in verpersönlichte Naturgewalten: die Baale von Kanaan und die von Syrien überhaupt gelten wohl als Spender jedes Segens der Natur, als Herrscher des Wassers, als

---

[1]) Wie es Schrader, Gunkel, Winckler, Zimmern und neuestens mit soviel Impuls und Erfolg Delitzsch behauptet haben.

[2]) Winckler, Weltanschauung 32f., 40f.

[3]) Robertson Smith, Die Religion der Semiten (übers. 1899) 42f., 45, 49 ff.

Geber aller Fruchtbarkeit, aber eine eigenwüchsige Fortbildung der persönlichen Götter zu Naturgöttern scheint nicht stattgefunden zu haben. Im Gegenteil, die überaus weit verbreitete Vorstellung, daß der Gott nicht allein das Haupt des Stammes, sondern auch der eigentliche Herr seines Landes sei, läßt den Gedanken der Persönlichkeit nur noch stärker an der Gestalt des Gottes hervortreten.[1])

Trotzdem unter solchen Voraussetzungen auf nichts so sicher zu rechnen wäre, als auf ein Hervorlugen der Heilbringervergangenheit der Götter, trotzdem auch der natürliche Eingottesgedanke kleiner Glaubensbezirke durch die nächstfolgende Schicht der Vielgötterei größerer Bereiche nicht so sehr verschüttet ist, sind fürs erste doch keine Göttersagen vorgelegt worden, die man in diesem Sinne deuten könnte. Man wird daraus schwerlich den Schluß ziehen dürfen, daß solche nie vorhanden waren. Aber da eben hier auch die Entwicklungslinien, die vom Gott rückwärts zum Geist führen, besonders deutlich zu ziehen sind, so ist nicht rätlich, für den Heilbringer, der in gewissem Maße im Wettbewerb steht mit den Geistern als Götterschöpfern, besser Göttervätern, auf diese offenbar noch nicht genügend aufgeklärte Glaubensgeschichte Bezug zu nehmen.

Auch bei den vormohammedanischen Arabern sucht man vergebens in dieser Hinsicht Hilfe. Auch hier sind die Zusammenhänge zwischen Geister- und Götterdienst offen gelegt worden, aber da die älteste und niederste Stufe der Ausbildung des Gottesgedankens hier schon geraume Zeit vor Mohammed zurückgelegt war und über den Völkerschaftsgöttern sich höhere Gestalten erhoben hatten, die mit Sonne und Sternen verschmolzen waren, so ist hier wenig Gewisses zu erwarten. Zwar nicht die staatliche Voraussetzung der Verschmelzungen kleinerer Glaubensgebiete und des Wettbewerbs mehrerer Göttergestalten war hier gegeben: die Vereinigung vieler Völkerschaften durch Eroberung und Königtum. Aber eine Einheit der Gesittung, des geistigen und Handelsverkehrs hatte sich über ganz Arabien gebreitet, ausgehend von der gemeinsamen Verehrung heiliger Stätten, die ursprünglich nur örtliche Bedeutung hatten, und sie bewirkte auch hier die Entstehung eines

[1]) Robertson Smith, Semiten 43, 74 ff., 66 ff.

vielgestaltigen Götterkreises. Sie endete sogar in einer Verschmelzung gerade der Besonderheiten des Glaubens, ja selbst in der Umwandlung des Götter- zum Gottesbegriff, in der Verdrängung der Vielgötterei durch die All-Ein-Gottesvorstellung, die zwar schon Jahrhunderte vor Mohammed sich anbahnte, aber kaum ohne die Anlehnung an das jüdisch-christliche Vorbild als eigenwüchsiges Erzeugnis des Bodens entstanden zu denken ist.[1])

Gerade dieser Vorgang aber, einer höheren Form der Entwicklung angehörig, die sonst erst der Altertumsstufe der allgemeinen Geschichte eigentümlich ist, mag innerhalb des vormohammedanischen Glaubens der Araber die Spuren getilgt haben, die etwa auch hier zur Gestalt des Heilbringers leiten könnten.

Und dennoch fehlt es nicht an einem weit entfernten Seitenstück semitischer Glaubensentwicklung: über die volle Breite des nördlichen Afrika haben sich von den grauesten Anfängen dämmernder Vorzeit immer neue Ströme semitischen Blutes ergossen. Einem oder mehreren der frühesten Vorstöße dieser Einwanderung mögen die Masai entstammen, die heute die Steppen an den Grenzen des deutschen und des englischen Ostafrika bewohnen. Bei ihnen nun ist durch sehr gewissenhafte Forschung neuestens eine Glaubenssage festgestellt worden, die sehr auffällige Ähnlichkeiten mit der israelitisch-jüdischen ältester Stufe aufweist, ohne der Beeinflußtheit durch sie auch nur im mindesten verdächtig zu sein. Auch mohammedanische Einwirkungen, an die man denken könnte, scheinen ausgeschlossen zu sein: die Schilderung von Erschaffung der Erde und des Menschen, vom Sündenfall, von der Vertreibung aus dem Paradies, die sich im Koran findet, mag wenig mehr als brüchiges Leihgut aus den heiligen Schriften der Juden sein.[2]) Bei den Masai aber lebt noch heute in glühender Frische eine überaus eingehende Überlieferung, die in ihrer geistigen Richtung als Mischung göttlicher und weltlicher Geschichte der Genesis und den anderen alten Büchern der Israeliten durchaus entspricht, vor allem jedoch mit ihnen eine kaum übersehbare Menge von bedeutenden und unbedeutenden Einzelheiten ganz oder fast ganz gemein hat.

[1]) Wellhausen, Reste arabischen Heidentums ([2]1897), 25 ff., 208 ff., 215 ff.

[2]) Man vergleiche die Übersetzung und Zusammenstellung der hierher gehörigen Suren bei Grimme, Mohammed II (1895) 54—63.

An den Pforten der heiligen Sage der Masai aber steht der Heilbringer, dessen Gestalt sie in großer Folgerichtigkeit zum Eingottesgedanken ausgebildet haben. Am Anfang, so beginnt der Bericht, war die Erde eine öde dürre Wüste, in der ein Drache hauste, der Nenaunir hieß. Da stieg Gott vom Himmel herab, kämpfte gegen den Drachen und besiegte ihn.[1]) Man sieht, der Drachenkampf ist hier auf das einfachste Gerippe von Tatsachen zurückgeführt. Aber er eröffnet, ganz dem inneren — bei den Juden unterbrochenen — Zusammenhang nach die Erzählung: die Entstehung des Paradieses ist unmittelbar daran geknüpft: es erwächst aus dem Blut des getöteten Drachens und die Schöpfung folgt sogleich darauf.

Entsprechend der ersten Form der Genesis setzt sie keine Urflut, sondern die Erde voraus, die eine dürre öde Wüste ist. Der Heilbringer schafft Sonne, Mond, Sterne, Pflanzen, Tiere durch ein Wort, zuletzt das Paar der ersten Menschen. Hierbei ist bemerkenswert, daß der Mann vom Himmel herabgesandt wird, das Weib aber aus dem Schoß der Erde entsteigt, auf Befehl des Heilbringers. Der Mann erscheint dadurch wie einer, der schon da war: vielleicht schwebt hier eine Vorstellung wie die der Elohimsöhne des Priesterbuches vor.

Der heutige Glauben der Masai nennt den Heilbringer selbstverständlich Gott: die menschliche Herkunft dieser inzwischen längst gesteigerten Person ist dennoch nicht zu verkennen. Dafür spricht nicht allein, wie in der Genesis, die nicht aus dem Nichts schaffende, sondern nur eine Umformung der Welt herbeiführende Schöpfung, die dem Werk amerikanischer Heilbringer durchaus entspricht, sondern ebenso auch das spätere Verhalten des verehrten Wesens. Gewisse Handlungen der Schöpfung erfolgen erst später: so die Erschaffung von zahmen Rindern, Eseln und Ziegen. Sie geschieht, um den aus dem Paradies vertriebenen Masai Nahrung in die Steppe zu verschaffen. Wie Jahve, lebt auch der Gott der Masai ganz menschhaft mit dem ersten Paar, er besucht es fast jeden Tag, indem er auf einer Leiter vom Himmel steigt. Aber auch später noch bleibt er in leibhaftem Verkehr mit ihnen. Er straft ein Weib, das zum anderen Mal ungehorsam ist, er ordnet

---

[1]) Merker, Die Masai (1904) 260.

zur Strafe für dies widersetzliche Geschlecht an, daß es alle Arbeit allein tun solle, und daß der Mann die Frau schlagen solle, die ihre Pflicht nicht erfülle. Hier ist kein Bestandteil der Sage zu finden, der an dem Heilbringerursprung des Gottes irre machen könnte.

Den rechten Wert erhalten diese Feststellungen aber erst, wenn man sich die Gleichläufigkeit der heiligen Sagen der Masai mit der der Juden in ihrem ganzen Umfange vergegenwärtigt. Die Übereinstimmung folgt den beiden Überlieferungen fast Schritt für Schritt. Der Sündenfall wird fast völlig biblisch erzählt. Die dreiköpfige Schlange tritt als Verführerin auf — nicht übrigens unter dem gleichen Namen wie die Urschlange: sie wird Arassumet, die im Schilf wohnende, oder Nairamba genannt, während der große vom Gott-Heilbringer erlegte Drache Nenaunir heißt.[1]) In der ältesten Ursage, die man als Wurzel aller semitischen Glaubens-Entwicklungen annehmen könnte, mag die zweite Schlange eine von den im babylonischen Bericht so eingehend geschilderten Neben-ungeheuern, den Gesellen und Gefolgstieren des schlimmen Ur-drachen sein. Die zuerst Verführte ist auch hier das Weib, Naiterogob: der Preis, den die Schlange für das Essen von den Früchten des verbotenen Baumes verheißt, ist nicht das Wissen von Gut und Böse, wie die spätere jüdische Deutung, von Nützlich und Schädlich, wie die naivere und einfachere frühere wollte, sondern die Gleichheit mit Gott und seiner Macht. Der Mann, Maitumbe, folgt auch hier erst dem üblen Rat seines Weibes. Die Strafe ist auch hier die Austreibung aus dem Paradies — ein Engel der Rache tritt auf: der Morgenstern.

Abspaltungen vom eigentlichen Stammbaum finden auch hier statt: um glaubhaft zu machen, daß es außer den eben geschaffenen Masai auch noch andere Völkerschaften gibt. Schon ein Sohn des ersten Paares, der dritte, Sisia mit Namen, entläuft den Eltern, weil er nicht Hirte werden mag, und heiratet in einen Ackerbauerstamm der Nacharschaft. Ein gut Teil der späteren Geschichte der Masai — heilige und weltliche Geschichte verflechten sich hier schon untrenn-bar — besteht aus der Feststellung der eigentlichen Stammfolge

[1]) Merker, Masai 261, 299 f., die letztere Stelle ist ein Teil der Vergleichung, die Merker selbst schon angestellt hat.

und der abgezweigten Nebenäste. Der Sündenfall des Weibes wiederholt sich, wie bereits berichtet, noch einmal im kleinen. Der erste Mord erscheint weiter hinausgerückt als bei den Israeliten: er wird in ursächliche Verbindung mit der Sintflut gesetzt, die eben, um diese Schandtat zu rächen, über die Menschheit verhängt wird. Die Flut wird ausdrücklich als allgemein bezeichnet: ihr Schauplatz ist die Erde, nicht etwa nur das Land der Masai, Tumbainot der Noah der Masai, den sein Gott recht menschlich und echt heilbringerhaft warnt, wird von allen Menschen allein in seiner Arche gerettet, mit ihm nur ein Gefolge, seine Familie und seine Tiere.[1])

Die Zahl der Stammhalter von Maitumbe bis auf Tumbainot entspricht nicht ganz der von Adam bis auf Noah: Tumbainot ist erst der achte, Noah — wie sein babylonisches Seitenstück bei Berosus, der Urkönig Xisuthros — ist der zehnte seines Stammes.[2]) Doch, wie man sieht, sie kommt ihr nahe genug.

Auffälliger als alles andere ist schließlich die Annäherung der beiden Glaubenssagen bei Aufstellung eines Sittengesetzes. Auf einem Berge findet sie beide Male statt, ein Engel verkündet auf ihm den Ältesten die zehn Dinge, wie es heißt; mehrere andere Nebenumstände entsprechen einander durchaus. Die zehn Gebote selbst aber fallen in einigen Hauptsätzen gänzlich mit denen der zwei Tafeln zusammen, in anderen berühren sie sich mit analogen Vorschriften der mosaischen Sittenordnung, nur in wenigen weichen sie völlig ab. Die drei stärksten Gebote und Verbote: die Weisungen, nur Gott zu verehren und von ihm kein Bildnis zu machen, nicht zu morden, nicht zu ehebrechen, kehren wieder, ebenso die andere, dem Stammesgenossen nicht nach seinem Gut zu trachten. Eine von starkem Urkommunismus zeugende Vorschrift befiehlt jedem Stammesgenossen, ein Rind an den abzuführen, der in Armut gefallen ist. Sie ist an diesem Ort eigentümlich, sie geht auch weit über entsprechende Vorschriften des Deutoronomiums[3]) hinaus; aber sie mag durchaus dem Geist sich nähern, der die ältesten Israeliten und ihre Gemeinwirtschaft beseelte. Von einem weiteren Gebote,

[1]) Merker, Masai 262—267.

[2]) Vgl. Merker, Masai 263ff. mit Schrader-Zimmern, Keilinschriften [3]557.

[3]) Deuteronomium 15,1—18.

dem vierten, das Zank und Streit, und als ihre Wurzel den Genuß von Met verbietet, gilt das gleiche. Eines, das die Einehe gebietet und zu dem es im mosaischen Gesetz kein Seitenstück gibt, muß bei den Masai, ihrer Überlieferung zufolge, schnell wieder veraltet sein, denn sie lassen es kurze Zeit danach ihren Gott feierlich wieder zurücknehmen. Das achte Gebot der Masai schreibt den Wöchnerinnen ein Opfer vor, das einer israelitischen Vorschrift entspricht. Das zehnte Gebot der Masai entspricht dem dritten der Juden, nur setzt es bloß zwei Feiertage fest, an Stelle der siebzig jüdischen. Das neunte ist eine Satzung der Viehzucht und verbietet, Zuchtstiere zu schlachten.[1])

Eine dem Moses entsprechende Gestalt fehlt der Masai-Überlieferung nicht ganz; nur teilt sie sich in mehrere Personen. Die hervorragendste von ihnen, Musana, ist zwar an der Sittengesetzgebung nicht beteiligt, aber er teilt neben mancherlei kleinen Zügen auch die Einführung einer Zeiteinteilung, d. h. die Einsetzung der Wochenabschnitte, mit ihm. Daß der Name so nahe anklingt, mag auch kein Zufall sein.[2])

Zieht man aus diesem Tatbestand die notwendigen Folgerungen, so wird vor allem mehr als wahrscheinlich, daß bei diesem afrikanischen Splitterstück der semitischen Völkergruppe die Überbleibsel des ursemitischen Glaubens zu finden sind, für den man in Vorderasien und Arabien die Spuren heute noch vergebens sucht.

Zweierlei wird man allerdings in der Überlieferung der Masai scharf zu scheiden haben;[3]) nämlich einmal die offensichtlich urzeitmäßigen Reste jener ursemitischen Glaubenssagen und sodann die Entwicklung, die sie später auch bei ihnen durchgemacht haben. Für eine solche Fortentwicklung fehlen selbstverständlich alle Zeugnisse; trotzdem werden sich beide Bestandteile ins Ungefähre trennen lassen. Die Masai mögen, ganz ähnlich wie die Israeliten, ausgegangen sein von einer reinen Heilbringersage, als deren Grundbestandteile etwa die Einzelsagen vom Drachenkampf, von der Umschöpfung der Welt, von Entstehung des ersten Menschenpaares, vom Apfelbiß,

---

[1]) Merker, Masai 269—271, 324 f., 273.

[2]) Merker, Masai 271 f., 315 ff.

[3]) Dies unterlassen zu haben, ist, wie mir scheint, der einzige Mangel der überaus erfolgreichen Erörterungen, die Merker (Masai 327 ff.) hierüber anstellt.

von der Austreibung aus dem Paradies anzusehen wären, aber sie, oder schon der Urstamm, dessen Nachkömmlinge sie sind, hat diese Vorstellungen weiter gesteigert, hat insbesondere die Gestalt des Heilbringers bis zum Gotte emporgetrieben.

Der Zustand, den diese zweite Vorwärtsbewegung zum Ziel gehabt hat, ist der heutige. Er liegt klar zutage. Um den früheren zu erkennen, ist nötig, auch die übrigen, gewissermaßen außerhalb der Gottesvorstellung liegenden Bestandteile ihres Glaubens in Betracht zu ziehen. An ihnen ist durchaus kein Mangel; denn mit der eigentümlichen Zähigkeit, die alles Glaubensleben auszeichnet, haben die Masai trotz ihrer entschlossenen Ausbildung des Eingottesgedankens die Überbleibsel des Geister-, des Seelenglaubens der ältesten Urzeit ebenfalls festgehalten. Dadurch ist möglich, der Entstehungsgeschichte ihres Glaubens mit viel weiter gehenden Schlüssen beizukommen, als der Wortlaut ihrer heiligen Sage zulassen würde.

Es ist eine Geisterwelt von mehr als einer Gattung, an die der Masai außer seinem Gotte glaubt. Alle sind freilich in unmittelbare Beziehung zu Ngai, dem Gott, gesetzt — es sind die Schutzgeister, die jeden Menschen durch das Leben geleiten, die Engai — denn sie gelten als Gottes Diener und Boten. Ngai selbst ist ein Geist, und als solcher wird er geeint gedacht mit Sonne und Himmel. Den Morgen- und Abendhimmel nennt man den roten Gott, den bewölkten Himmel den weißen Gott, das Himmelsblau den schwarzen Gott. Aber Ngai hat eine Familie, die ebenfalls aus Geistern, die mit Naturgewalten eins sind, besteht: sein erstgeborenes Kind, das Mädchen Barsai, bringt den Regen, die größte Wohltat, sein ältester Sohn Ol gurugur spricht in Donner und Blitz. Andere Kinder, auch Knaben, die Ngais Herden hüten, sind die Sterne.

Andererseits sind die Seelen der Verstorbenen bereits abgetrennt von dem Heer der schwirrenden Geister; sie gelangen nach dem Tode in das Wolkenland und werden, sind sie gut, in das Paradies aufgenommen, sind sie schlecht, in die Steppe dort gewiesen.[1])

Man kann hiernach wohl vermuten, wie beschaffen der ur-

[1]) Merker, Masai 197 ff.

sprüngliche Glauben der Masai war. Der Seelendienst als solcher zwar ist bereits überwunden, aber Geister, denen eine Anzahl Naturgewalten als Wohnsitz und Äußerungsform überwiesen waren, stehen in großer Anzahl neben dem Gott, der aus der Heilbringergestalt erwachsen ist, dem man aber nach Geisterart auch Himmel, Wolken, Sonne besonders zugesprochen hat, etwa indem man ihn mit schon bestehenden Geistern dieser Bezirke verschmolz. Der Zustand wird vielleicht am besten gedeutet, indem man ihn mit dem irokesischen von 1850 vergleicht, der ebenfalls neben dem Heilbringergott noch eine Anzahl Geister kennt, die in Naturerscheinungen mächtig sind.

Der Entwicklungsgang ist um so denkwürdiger, als hier das allmählich fortschreitende Wachstum des Geisterglaubens in die Verpersönlichung von Naturkräften hinein deutlich zu verfolgen ist. Von neuem aber wird bestätigt, daß diese Verpersönlichung nicht blut- und saftreich genug war, um nicht der Ergänzung durch den menschhaft-persönlichen Heilbringer zu bedürfen, wenn sie zur Ausbildung der vollen Gottesgestalt gelangen sollte.

Aber auch der zweite Teil der Entwicklung, der die Steigerung des Heilbringers zum Gott umfaßt, ist in vielen Stücken der irokesischen ähnlich. Die ursprünglich sicher unabhängigen Geister werden allmählich zu untergeordneten Gehilfen und Gesellen des wachsenden Gottes, und das Ziel ist hier wie dort eine Steigerung des Gottes zu übergroßer Macht und immer höherem stetigen Einfluß auf das sittliche Verhalten der Menschen.

Doch nicht auf ihre eigene Gottesbildung ist die Bedeutung des Masaiglaubens beschränkt, wichtiger noch ist seine Beziehung zu den reiferen Glaubensgeschichten der großen Semitenvölker, von der diese Betrachtung ausging. Nahe Verwandtschaft zum mindesten mit den Israeliten hat man nicht allein aus den zahlreichen Gesittungs-, insbesondere auch Glaubensgemeinschaften, sondern sogar aus der Überlieferung der Masai selbst ausdrücklich bezeugt annehmen wollen. Es wird aus den Anfängen der Masaigeschichte berichtet, sie hätten mit den Ameroi zusammengelebt und mit einem anderen verwandten Stamm, aus dessen Mitte ein angesehener Mann, Ol eberet, hervorging, der wieder Stammvater des Geschlechtes der El eberet wurde. Man meint, in ihnen den Namen Ebers wiederzufinden, dem als Stammvater von den

Israeliten so viel Bedeutung beigemessen worden ist, daß sie sich nach ihm nannten.[1])

Alles dies sind freilich Vermutungen. Auch die Verwandtschaft der Sprache ist soweit angezweifelt worden, daß man nur eine Zugehörigkeit der Masai zu der größeren semitisch-hamitischen, nicht aber zu der engeren semitischen Gruppe, geschweige denn eine nahe Verbindung mit dem Hebräischen hat zugestehen wollen.[2]) Trotzdem bleiben mannigfache Verwandtschaften der Sitten und des Körperbaus. Ja, die Geschichte des Glaubens selbst mag als ein Zeugnis alter Gesittungsgemeinschaft für die Wahrscheinlichkeit eines Blutzusammenhangs sprechen. In jedem Fall wird die Entwicklung des israelitischen Glaubens ältester Stufe durch die Masai auf das mannigfachste beleuchtet. So ist keine schlagkräftigere Bestätigung der Zusammengehörigkeit von Drachenkampf und Schöpfung denkbar, als durch den Bestand der Masai-Überlieferung, die sie wie selbstverständlich nacheinander erzählt.[3]) Die nur durch Schluß-

---

[1]) Dies Merkers (Masai 328 f.) Behauptung; über Eber (Genesis 10, 21, 25 ff.) vgl. Gunkel, Handkommentar I 1 [3]80 Anm.

[2]) Doch muß das sicher noch oftmals untersucht werden. Eben das Seitenstück der Glaubensgeschichte dient vielleicht als Fingerzeig für die Aufstellung eines neuen Stammbaumes dieser Sprachen. Könnte nicht das Masai so frühzeitig vom Grundstamm einer noch Hamiten und Semiten zusammen umfassenden Einheit abgesplittert sein, daß es eben darum dem Hebräischen des späteren Schrifttums gänzlich unverwandt erscheint? Denn dieses könnte ja Wandlungen durchlebt haben, die es — denen der Glaubensgeschichte ähnlich — weit von seinem ursprünglichen Standpunkt fortgeführt hätten, während das Masai vielleicht — wiederum darin dem Vorbild der Glaubensgeschichte ähnlich — dem älteren Zustand mehr treu geblieben wäre. — Dies sind alles andere als Behauptungen, sondern Fragen an die vergleichende Sprachwissenschaft.

[3]) Eben hier liegt auch einer der Punkte, an die man anknüpfen muß, wenn die Echtheit und Unabhängigkeit der Glaubenssage der Masai erörtert werden soll. Sie ist jüngst in Frage gestellt worden durch Meinhof (Über M. Merkers Masai, Zeitschr. f. Ethnol. XXXVI [1904] 735 ff.), der zunächst die nahe Verwandtschaft zwischen Masai und Juden aus sprachwissenschaftlichen Gründen leugnet — über die mir nicht das mindeste Urteil zusteht — sodann aber auch die Beweiskraft der glaubensgeschichtlichen Vergleiche Merkers anficht. Doch ist alles, was er hier vorbringt, auffällig unsicher. Einmal gibt er zu verstehen, es handele sich um Absenker von Erzählungen christlicher Missionare, dann wieder will er glauben, es seien doch alte Überlieferungen. Ganz unleidlich aber scheinen ihm die Folgerungen, die Merker aus dem Vergleich beider gezogen hat. Das ist nicht eine, das sind im Grunde drei

folgerung erlangte Zusammenfügung beider Taten des Heilbringergottes Jahve wird dadurch vielleicht noch gewichtiger unterstützt, als durch das babylonische Seitenstück.

Andererseits wird die Einzigkeit der israelitisch-jüdischen Gottesbildung in einer dem wahren Sachverhalt sicher sehr viel näher kommenden Weise eingeschränkt. Was hat man nicht noch in jüngster Zeit alles gepredigt von dieser von Anbeginn allen anderen Völkern gegenüber vortretenden Überlegenheit der israelitischen Glaubensgeschichte. Für die höchsten Stufen wird man die Einzigkeit der Kraft und Heftigkeit des jüdischen Gottesgedankens niemals leugnen dürfen. Aber es findet sich hier doch durch die Tat erwiesen, daß auf den niederen und mittleren Stufen bis zur Ausprägung eines starken Ein-Gottes-Gedankens auch unter ganz anderen Verhältnissen etwas ähnliches möglich war.

Denn einige der stärksten Vorzüge der israelitisch-jüdischen Glaubensgeschichte finden sich bei den Masai in vollem Umfange

---

Meinungen, und man weiß nicht, welche nun die von Meinhof wirklich vertretene ist, erhält vielmehr den peinlichen Eindruck, als wolle er sich auf alle Fälle den Rückzug sichern.

Demgegenüber ist folgendes geltend zu machen. Hält man die Glaubenssage der Masai für alt und unabhängig, so dürfen auch die notwendig sich ergebenden Vergleichungen zu weiteren Schlüssen verwandt werden. Ja, es scheint nicht unerlaubt, auch über die sprachliche Entfremdung fort — die später eingetreten sein kann — auf Grund der Glaubensähnlichkeit an Stammverwandtschaft zu denken. Denn durch welche andere Form der Übertragung als durch das Blut sollten so große Übereinstimmungen bei großer räumlicher Entfernung erklärt werden können?

Zum zweiten: eine Entstehung der Masaisagen aus christlichen Erzählungen ist an sich unwahrscheinlich, denn viele von ihren Abweichungen tragen ein sehr selbständiges, urzeitgemäßes Gepräge, die Ähnlichkeiten aber nicht den Stempel der Entlehnung.

Drittens: die Anordnung des Drachenkampfes dicht vor der Erschaffung des Menschen hat insbesondere den Wert eines unumstößlichen Beweises für die Unabhängigkeit der Masaisagen von christlichem Einfluß. Wie sollte sich in einem Missionarsbericht diejenige Form der Schöpfungsgeschichte eingeschlichen haben, die nur das Erzeugnis umständlicher vorurteilsfreier Untersuchungen der jüdischen Glaubenssage ist? Das Alte Testament weiß von keinem Zusammenhang zwischen Drachenkampf und Schöpfung. Andererseits beweist sie ebenso die Unabhängigkeit der Masaisage von älteren jüdischen Einwirkungen. Die Masaiform des Drachenkampfes hat nur Verwandtschaft mit derjenigen, die als Keim der Genesis- und Hiob-Überlieferung angesehen werden muß.

wieder. So die Vermeidung des Umwegs über die Natur, insbesondere die Sonnen-Gottheit bei Ausbildung des Heilbringers zur Gottesgestalt, so die starke Heraustreibung der Eigenschaften Gottes, insbesondere seine unbegrenzte Macht, so das Verbot der Götterbilder, so die Vermeidung der Vielgötterei, so endlich die Ausbildung seines sittlichen Einflusses. Wollte man aber einwenden, daß die Masai eben als nächste Verwandte der Israeliten auch teil an der Stärke des gläubigen Ahnens und Fortbildens ihrer Völker haben müssen, so erinnere man sich der Irokesen und ihrer in so vielem Betracht ähnlich starken und einseitigen Gottesgestaltung.

Dazu aber kommt das Verhältnis der Masai zu den israelitisch-babylonischen Beziehungen. Eben jener Beleg ursemitischer Glaubensbildung, den man in Syrien und Arabien vergebens sucht, hier ist er unzweifelhaft gefunden. Wenn wirklich die ältesten Bestandteile der israelitischen Glaubenssage unabhängig von babylonischen Einflüssen zu denken sind, so ist keine bessere Stütze für diese Annahme zu denken als die Überlieferung der Masai.

Macht man nämlich den Stammbaum der Glaubenssagen selbst zum Ausgangspunkt für die zu erschließende wirkliche Abstammung: so ist durchaus zu vermuten, daß die Masai den Israeliten näher verwandt sind als den Babyloniern. Gesetzt den Fall, daß alle drei Stämme — die nach Babylon zuerst von Arabien vorgedrungenen Semiten, die nach Kanaan gelangten später israelitischen Semiten und der Masaizweig der nach Afrika hinübergewanderten Semiten — einmal vereinigt waren, sei es für sich, sei es, was wahrscheinlicher ist, als Teile einer viel größeren Gruppe, so ist anzunehmen, daß Babylonier sich am frühesten abgespaltet haben. Sie nämlich haben die ausgeprägte Gebotserteilung durch den Heilbringergott noch nicht, — nur sittliche Mahnungen — Juden und Masai haben sie.

Das Stammvolk der Juden-Masai, vielleicht jene Amai,[1]) die die Sage der Masai als Väterstamm verehrt, hätte dann den Heilbringergedanken schon ziemlich weit dem Ziel des Ein-Gottes-Gedankens entgegen ausgebildet. Vielleicht daß die Gebote, die das Stammvolk als Gottessatzung aufgestellt hätte, nur die ersten, einfachsten waren. Man dürfte auch an den mannigfaltigen Ver-

[1]) Dies ist Merkers (Masai 332) Annahme, die ich nachzuprüfen nicht imstande bin.

schiedenheiten der endgültigen Gesetzfassungen beider Völker keinen Anstoß nehmen: die Jahrtausende der Absonderung, die seit der ersten Trennung — die man sich doch nur vor 1200, 1500 denken kann[1]) — verflossen waren, boten dazu Zeit genug. Ebenso wenig darf die Verschiedenheit der Namen der Urväter und eine Fülle kleiner Abweichungen befremden: selbst wenn sie dem gemeinsamen Erbgute angehörten, das schon der Urstamm ausbildete, mögen sie ihr äußeres Gewand noch oft gewechselt haben. Namen sind Schall und Rauch, und soweit die Sprachen der Masai und Israeliten in ihrem Entwicklungsgang von einander abgewichen sind, so weit konnten auch die Namen und viele Einzelzüge der Glaubenssage von einander abweichen. Die vergleichende Geschichte der Urzeitvölker bietet tausend Fälle solcher wachsenden Spaltung und Verschiedenheit dar.

Die Babylonier aber haben nun ihrerseits noch immer Glaubensverwandtschaft genug mit den Masai. Insbesondere für das Neben-, später Ineinandergehen heilbringerhaft-menschlicher und sinnbildlich-astraler Gottesgedanken wird man bei dem Seitenstück der Masai in den Einzelheiten für die heut noch verhüllten Anfänge babylonischer Glaubensbildung mancherlei Aufklärung finden können, wie denn die Vorstellungen der Masai auch mit denen der vormohammedanischen Araber in diesem Punkt viel Ähnlichkeit aufweisen.[2])

Aber über alle diese Verwandtschaftsfragen des Stammbaums der Semiten und ihrer Glaubensentwicklungen erhebt sich sieghaft leuchtend die Gestalt des Heilbringers als des echten Vaters der Gottesgestalt auch in ihren stärksten, einseitigsten und eben deshalb eindrucksvollsten Ausprägungen. Während bei den Semiten, wenigstens bei den Babyloniern, die Auffassung von einer Entstehung des Gottesgedankens aus einer Verpersönlichung und Versinnbildlichung der Naturkräfte ihre beste Stütze gesucht hat, ergiebt sich zuletzt, daß die Gewalt, mit der andere Semiten höhere Formen der Gottesgestalt ausgebildet haben, keine stärkere Wurzel hat, als

[1]) Die eingehenden Vermutungen Merkers (Masai S. 291 ff.) über die Zeit der Wanderungen wage ich mir nicht anzueignen. Seinen Vergleich von Masai-, Babylonier- und Israeliten-Glauben findet man S. 291—306.

[2]) Man vergleiche die Nachrichten bei Merker (Masai 197 ff.) mit Wellhausen (Reste arabischen Heidentums 211 ff.).

ihr Verharren bei der ursprünglichen menschhaften und persönlichen Gestalt ihres Heilbringers, auch da sie ihn zum Gotte steigerten. Und hiervon sind, was das sonderbarste ist, nicht einmal die Babylonier ganz auszuschließen, allem Reichtum ihrer reiferen späteren Sonnen- und Sternversinnbildlichung und Vergottung zum Trotz.

---

4. Ägypter.

Kaum eine Glaubensüberlieferung erweist sich gegenüber den Fragen nach der Entstehung des Gottesgedankens so spröde wie die ägyptische. Kein Wunder, denn die dreitausendjährige Geschichte einer höheren Stufe — des staatlichen wie des geistigen Lebens — hat sich hier breit über die Urzeitschicht gelagert und entzieht sie den forschenden Blicken. Und — noch übler — wo sie Spuren der ältesten Zeiten am Leben erhalten hat, wandelte sie sie von Grund aus nach ihrem Geiste um.

Gleichwohl sind die einzelnen Bestandteile des vermutlich ältesten Glaubens von diesem Schicksal sehr ungleichmäßig betroffen worden. Einige Grundtatsachen, eben der Ursprünge dieser Vorstellungen, haben dem Wandel der Zeiten zähen Widerstand geleistet. Die kindhafteste Form allen Glaubens, der Seelengedanke und Seelendienst ist sehr deutlich nachzuweisen. Sie ist später von dem wunderbaren Zwitterwesen des Osirisdienstes, der alte Geisterbeschwörung mit neuen Sinnbildern und einem Zusatz mitteralterlichen Allgottesgedankens verband, zu einem Teil aufgesogen worden; aber daß sie ehemals bestand, ist unzweifelhaft.[1])

Noch auffälliger sind Reste desjenigen Urzeitalters aufrecht erhalten, das Tier und Gott, richtiger gesagt das Tier zum Übertiere steigerte. Eine große Anzahl ägyptischer Gottheiten ist mit Tieren in die engste Beziehung, oft geradezu mit ihnen gleich gesetzt. Die etwas umständlichen Begründungen, die die Einzelforscher dieser

[1]) Wiedemann, Die Religion der alten Ägypter (1890) 123ff., Ed. Meyer, Geschichte des alten Ägyptens (1887) 83ff.

Erscheinung gegeben haben — daß der Gläubige sich den Gott aus Mangel an Verständnis für abgezogene Begriffe habe sinnlich vor Augen bringen müssen, ihn sich vermutlich zunächst als Menschen gedacht und den Gottmenschen dann durch ein Tier ersetzt habe — sind vom Standpunkt vergleichender Urzeitgeschichte sehr leicht als irrig zu erkennen. Noch unmöglicher ist die Annahme, daß die göttliche Verehrung der Könige vor dem Tierdienst entstanden sein könnte.[1]) Vielmehr sind sehr wahrscheinlich alle die Götter, die einen Tierkopf tragen, oder gar in einem bestimmten Stier oder Schakal oder Krokodil, in einer Katze oder Löwin verehrt wurden,[2]) die erstaunlich zähe aufrecht erhaltene Enkel der mittelaustralischen Alcheringa — nur daß sie einen vollen oder halben Vergottungsprozeß durchgemacht haben. Es liegt nichts näher als anzunehmen, daß in früher Urzeit Tiergeister ihre Vorgänger waren, von denen man dann einzelne steigerte, um sie um so nachhaltiger zu verehren.

So weit ist alles klar: aber alle bisher beobachteten Entwicklungsfälle lehren nur dies, daß der Weg vom Geist, auch vom Tiergeist zu Gott über den Tiermenschen geht. Ja, jene Alcheringa selbst sind schon Tiergeistmenschen. Das fehlende Glied ist die Gestalt des Heilbringers, d. h. des stärker verpersönlichten, vermenschlichten Tiergeistes. Gerade er aber läßt sich in Ägypten deshalb so schwer auffinden, weil einmal das Sinnbildalter der späteren Glaubensentwicklung alle seine Spuren verwischt hat, und weil darauf eine andere entgegengesetzte Richtung einsetzte, die ihrerseits den zuvor geschaffenen Sinnbildern willkürlich persönliche Gestalten und Geschichten unterlegte, die auf den ersten Blick gar nicht selten Heilbringergedanken zu bergen scheinen, und so durch die Fülle der Gestalten eine noch ärgere Trübung herbeiführen.

Wie dies im einzelnen vorging, ist leicht genug zu begreifen. Ein zum Gott entwickelter Tiergeist wurde in den Zeiten, die überall das Sinnbild suchten, nachträglich mit der Sonne und dem Mond oder einer anderen Naturgewalt gleich gesetzt. Und nach der grübelnden Weise dieses Entwicklungsalters vermenschlichte man die Naturvorgänge, besser man suchte ihnen eine Erklärung zu geben, die aus dem irdischen Leben entnommen, die himmlischen

[1]) Dies alles bei Wiedemann, Religion 92f.

[2]) Vgl. Meyer, Ägypten 33 mit Spencer and Gillen, Native Tribes 512f., siehe auch oben S. 64f.

Vorgänge mit menschlichen verglich. Der mit der Sonne gleich gesetzte Gott fährt in einer leuchtenden Barke — eben die Sonne ist es — über das Himmelsmeer, oder er hat als ungeheurer Widder zwei leuchtende Augen: Sonne und Mond, oder er schreitet als siegreicher Held über das Himmelsfeld. Aber später genügt die künstliche Sage, die man auf diese Weise weit mehr mit dem Verstand, als mit der Vorstellungskraft hervorgebracht hat, nicht mehr: vielleicht daß man sie zu trocken und unsinnlich fand. Man gestaltete sie vielfach aus, fügte immer mehr Einzelheiten hinzu und endete schließlich damit, aus der künstlichen Sage künstliche Geschichte zu machen. Der Gott wurde zum Stammvater, zum König rückgebildet und eine lange Lebensgeschichte von ihm erzählt. Dem Gott Usar, später Usiri von Abdu, den die Griechen Osiris von Abydos nannten, ist zuletzt eine ausgeführte Königs- und Regierungsgeschichte unterlegt worden. Die Schlachtfelder seiner Kämpfe sind über ganz Ägypten verstreut.[1])

Es leuchtet ein, wie sehr durch diese Eigentümlichkeit einer dritten und letzten Stufe der Glaubensentwicklung die Erkenntnis der ersten — noch ganz unsinnbildhaften — erschwert wird. Ist es nämlich überhaupt richtig, hinter oder unter der Schicht des Sinnbildalters eine der persönlich-menschlichen Heilsage zu suchen, so wird der Eindruck durch diese spätere Umbildung des Sinnbilds in geschichtliche Sage völlig verwirrt. Das Kennzeichen, das sonst zur Auffindung dieses ersten Keimes und Kernes führt, die persönlich-menschliche Artung irgendeines Einzelzuges versagt hier. Aus diesem Grunde erscheint die an sich zu solchem Herausschälen verlockende Usirisage der Deutung fast unzugänglich.

Dazu tritt eine zweite Schwierigkeit: die ungemeine Vielgestaltigkeit des ägyptischen Götterkreises. Sie ist, wie in Babylonien herbeigeführt durch die rein staatliche Tatsache der Zusammenfassung vieler ursprünglich unabhängiger Gebiete zu einer Reichseinheit. Die Götter der einzelnen Gaue teilten das staatliche Schicksal ihrer Gebiete: der nicht eigentliche Glaubens-, sondern in Wahrheit staatsgeschichtliche Ursprung der späteren Vielgötterei kann nirgends besser beobachtet werden als hier. Denn fast scheint es doch so, als hätte das Nebeneinander der Geister der ältesten Unterstufen des Urzeit-

[1]) Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter ([2]1891) 81; Wiedemann, Religion 114.



glaubens viel seltener, wenn überhaupt je, zur Vielgötterei geführt, als die rein mechanische und äußerliche Zusammenklitterung ursprünglich selbständiger Glaubensgebiete durch die Reichsgründungen der starken Könige der Altertumsstufe.

Doch nicht das Nebeneinander von Göttern, das so entstand, sondern die nun einsetzende Verschmelzung, Auflösung oder Umwandlung einzelner Göttergestalten hat den völlig verwirrenden Eindruck hervorgebracht, den dies neue Entwicklungsalter auf den macht, der aus ihm Rückschlüsse auf Jugend und Entstehung des Glaubens machen will.

Allen diesen Hindernissen zum Trotz lugt die Gestalt des Heilbringers dennoch an mehreren Stellen so weit vor, daß man sie nachweisen kann. Nach den bisherigen Ergebnissen dieser Untersuchung müßte man sie überall, bei jedem Gott vermuten. Denn damit aus einem Tiergeist ein persönlicher Gott wurde, scheint das Mittelglied eines menschlichen Heilbringers unentbehrlich. Unter den Forderungen, die eine vergleichende Glaubensgeschichte an die ägyptische Forschung zu stellen hat, ist denn auch keine dringlicher als die, daß man einmal die Glaubensentwicklung eines bestimmten einzelnen Gaus aus den Denkmälern feststelle, damit alle die Beeinflussungen und Verfälschungen — der Schulausdruck Kontaminationen, Befleckungen, wäre hier ganz am Platze — außer Spiel bleiben oder aber recht ins Licht gesetzt werden, die ein Glaubensgebiet auf das andere ausgeübt hat.

Heut aber bieten sich wenigstens die größten und berühmtesten Göttergestalten ohne weiteres als die bestbeleuchteten der vergleichenden Untersuchung dar. An ihrer Spitze Ra, der später unter den Reichsgöttern die erste Stelle einnehmen sollte. Obwohl man dies in Zweifel gezogen hat, muß auch er als Gaugott emporgekommen sein — vielleicht doch in Anu[1]), der Stelle seiner späteren Verehrung? —, denn seine heilige Sage ist voll von Bestandteilen ältester Prägung. Wäre er, wie man zu verstehen gibt, in Gegensatz zu den Gaugöttern, der Träger allgemein verbreiteter Vorstellungen von einer höheren Gottheit, so wäre unverständlich, warum gerade ihm eine so kraftvoll-greifbare, von Fleisch und Blut lebendiger Persönlichkeit strotzende heilige Sage zur Seite stünde.

[1]) Zur Urgeschichte des Ra-Dienstes vgl. **Wiedemann**, Religion 11 f., **Meyer**, Ägypten 36 Anm. 4.

Doch ist diese Annahme[1]) überhaupt eine wenig wahrscheinliche Konstruktion, die auch durch den Hinweis auf entsprechende Vorstellungen der afrikanischen Neger[2]) nicht hinlänglich gestützt erscheint: wie hätte man ohne langsame fortschreitende Fortbildung einer einfacheren, sinnlicheren Gottesgestalt plötzlich zu einer „höchsten" Gottesvorstellung kommen sollen? Auf dem Wege eines abgezogenen Begriffs ganz sicher nicht, von ihm sagt man ganz mit Recht, die Ägypter hätten ihn nicht eingeschlagen. Wie aber sonst? Durch das Eingreifen königlicher Machtvollkommenheit: schwerlich, dergleichen ist erst sehr viel später geschehen. Die Gründung des großen Ra-Tempels von Anu erfolgte schon vor 2000, zur Zeit des zwölften Königsgeschlechts, die heiligen Bauten, die in Memphis dem Ra geweiht waren, sind gar schon vom fünften Königsgeschlecht errichtet worden,[3]) und es liegt nahe anzunehmen, daß der Ra-Dienst noch viel älter ist, als sie. Dem Gedanken pflanzenmäßigen Wachstums, zu dem alle glaubensgeschichtliche Betrachtung der Urzeit hinleitet, entspricht vielmehr nur die Annahme, daß auch dieser höchste Gott in fest umgrenztem Bezirk geformt, fortgebildet und endlich über die anderen ihm ähnlichen Gestalten hinaus gesteigert worden ist. Der Gang der staatlichen Entwicklung mag auch diesen Vorgang beeinflußt haben.

In den Sagen, die sich an Ras Namen knüpfen, finden sich verschiedene Spuren der vermutlichen Heilbringergestalt von ehemals. Ra wird in ihnen als Schöpfer der Erde, ja der Welt gepriesen — in einem unbedingteren Sinn als noch der Gott des Elohisten der Genesis — dies ist sicher späteren Ursprungs. Aber in seiner Lebensgeschichte[4]) findet sich eine seltsame Episode, die ihn schildert wie er zum Himmel emporsteigt und dort eine zweite Schöpfung geringeren Umfanges vollzieht. Sie nimmt sich aus wie das Bruch-

[1]) Vertreten durch Meyer, Ägypten 36.

[2]) Über die freilich noch die unmöglichsten Dinge gesagt werden, so bei Schneider (Die Religion der afrikanischen Naturvölker [1891] 29ff.), der die Auffassung vertritt, der Fetisch- und Geisterglaube der Neger beruhe auf einer Verdunkelung ursprünglich höherer Gottesbegriffe. Entschiedener kann man den wirklichen Ablauf der Entwicklung nicht auf den Kopf stellen.

[3]) Wiedemann, Religion 11.

[4]) Form: Von der Vernichtung des Menschengeschlechts, Inschriften in den Gräbern der Könige Seti I. und Ramses III., übersetzt bei Wiedemann, Religion 35f.

stück einer früheren Schöpfungssage. Vielleicht daß sie zu schlicht war und der gesteigerten Auffassung von der Macht des Gottes nicht mehr genügte; um sie aber nicht zu verlieren, brachte man sie an anderer Stelle an: Ra erschafft da erst ein großes Gefilde, dann die Menschen, die es bewohnen sollen.

Unvergleichlich viel wichtiger aber ist die Sage vom Kampf des Gottes, die sich in mancherlei Formen findet. Die eine läßt das Menschengeschlecht sich gegen Ra erheben; man hat den Eindruck, als sei hier der Urzeitkampf mit einem Ungeheuer in die Vorstellungswelt eines schon von Königen regierten Altertumsvolkes umgeschrieben. Man mag sie dadurch den Menschen eines ganz andern Zeitalters haben begreiflicher machen wollen. Dieser Kampf ist weitläufig und mannigfach ausgemalt worden. In einer Form aber lugt doch das alte Bild der Sage vor: in der Erzählung von der geflügelten Sonnenscheibe[1]) treten die Feinde Ras plötzlich als Nilpferde und Krokodile auf. Zwar sind sie auch hier ursprünglich Menschen und verwandeln sich, indem sie in den Nil steigen. Aber die Vorstellung des Wasserungeheuers blinkt hier durch; eine andere heilige Überlieferung spricht gar vom Kampf des Ra mit der bösen Schlange Apof,[2]) der gegenüber er sich in eine Katze verwandelt.[3]) Jene Sage aber läßt den Gott auch völlig menschenähnlich erscheinen, und vor allem sie trennt ihn ganz von der Sonne, die ausdrücklich als am Himmel stehend erwähnt wird. Damit wird offensichtlich dieser Bestandteil der Sage in ein Entwicklungsalter zurück verwiesen, das von einer Versinnbildlichung der Gottesgestalt und ihrer Gleichsetzung mit der Sonne noch nichts wußte.

Kleinere Sagen lassen den Gott vollends als einen gütigen alten Mann auftreten, ihn auf Erden wandeln, mit den Menschen Gespräche führen und ihnen Geschenke austeilen, ähnlich wie der Große Hase der Algonkin. Man wird schwerlich irre gehen, wenn man diese Glaubensmärchen nicht als fröhlich fabulierende Ausgestaltungen späterer Entwicklungszeiten, sondern als uralte Überlieferung ansieht. Echte Märchen sind fast immer und überall Urzeitgut. Die Phantasie der späteren Alter, schon des sinnbild-

[1]) Inschrift im Tempel von Edfu, aus der Ptolemäerzeit, übersetzt bei **Wiedemann**, Religion 34f.

[2]) **Meyer**, Ägypten 71.

[3]) **Brugsch**, Religion 307, 710.

liebenden Ausgangs der Urzeit oder gar der grübelnden Altertumsstufe ging andere Wege. Auch mit den Gedanken der Königsherrschaft ist diese Vorstellungsreihe in eine seltsame Verbindung gebracht worden. Man nahm an,[1]) daß jeder König der leibliche Sohn Ras sei, der voraufgehende Herrscher nur der scheinbare Vater.

Noch näher rückt man der Urzelle der ägyptischen Glaubensentwicklung in der Sage von Horus und Set. Hier tritt endlich das Brüderpaar auf den Plan, nach dem man immer Ausschau halten muß, will man dem Heilbringergedanken auf die Spur kommen. Beide Brüder sind später zu Göttern herangewachsen, auch Set eine Zeit lang, der als Inbegriff der Nacht und alles Bösen galt. Horus aber, später ein Sonnengott, ist der Vertreter des hellen Lichts und des Guten. So wurden sie noch in der späten Osirissage angesehen. Die Gestalten von Joskeha und Tawiskara tauchen wieder vor dem Denken auf. Urzeitmäßige Menschenzüge scheinen sich von ihnen nicht erhalten zu haben; nur wird zuweilen Horus, öfter noch, Set in Menschengestalt dargestellt. Ab- und Anzeichen ihrer Tierherkunft haben sich an beiden erhalten: Horus tritt mit dem Sperberkopf, Set mit einem kamelsartigen Haupt auf.[2]) Doch ist dies ihr später Zustand: überlieferungstreuer mag sein, daß dem Set Krokodil und Nilpferd heilig sind, wie es denn von ihm heißt, daß er dessen Gestalt annehme.[3]) Der Kampf zwischen Horus und Set wird nicht völlig entschieden; Horus siegt zwar, aber Set unterliegt nicht völlig. An Annäherungen an die Vorstellungswelt der Königszeit fehlt es nirgends: der Kampf zwischen beiden Brüdern vollzieht sich in Schlachten und endet zuletzt wie ein dynastischer Kampf mit einer Reichteilung: Horus wird König von Ober-, Set König von Unterägypten.[4]) Dann wieder findet sich die völlig urzeitmäßige Überlieferung, daß beide sich bei ihren Kämpfen in Tiere zu verwandeln liebten: Set in die Schlange Apof, in den Greifen, das Nilpferd, das Krokodil, Horus in Löwe, Hund, Katze.[5])

---

[1]) **Wiedemann**, Religion 28f., **Erman**, Die ägyptische Religion (1905) 40.

[2]) **Wiedemann**, Religion 117, 119, 113; **Brugsch**, Religion 662.

[3]) **Wiedemann**, Religion 117; **Meyer**, Ägypten 72.

[4]) **Wiedemann**, Religion 114.

[5]) **Brugsch**, Religion 709f.

Natürlich ist auch dieses alles von der neuern Forschung zum Sinnbild gestempelt worden. Insbesondere für den Kampf zwischen Set und Horus lag die Angleichung mit dem Gegensatz von Nacht und Tag nur zu nahe. Diese Umdeutung in das Sinnbild hat die ägyptische Glaubensentwicklung in diesem wie in tausend anderen Fällen selbst vorgenommen. Was Wunder, daß man sich dabei beruhigte und diese spätere Umformung für ursprünglich nahm. Dennoch liegen die besten Gründe vor zu vermuten, daß auch hier das menschlich-persönliche Ereignis das Frühere, der Vergleich mit dem Naturgeschehen das Spätere war.

Sind hier auch die Bestandteile der Heldengestalt des Urzeitglaubens, die eigentlich den Begriff des Heilbringers ausmachen, abgesplittert oder kaum noch erkennbar — wie die Schöpfung des Menschen oder die Verleihung von Gütern der Gesittung — so weisen alle Spuren doch sehr deutlich auf dieselbe Bahn, die die amerikanischen Urzeitvölker gegangen sind. Ja es fehlt nicht an einzelnen und greifbaren Beziehungen zu den Urzeitgebilden der Glaubensgeschichte der benachbarten höher entwickelten Völker. Der Greif, mit dem Set gleichgesetzt wird, erinnert an das Bild des Drachen Tiamat und den Cherubgreifen Jahves gleichermaßen. Das Urwasser tritt einmal — zum Gott verpersönlicht[1]) — auf wie eine Mahnung an die israelitische und babylonische, freilich auch die nordostamerikanische Schöpfungsgeschichte. Und das Nilpferd, das der Gott Set vertritt, ist vollends das — vielleicht dort nur übernommene und nachgeahmte — Seitenstück zu dem Nilpferd in dem Hohngesang Jahves im Hiob.

Ist die Heilbringergestalt als Ursprung für die höchsten Götter erweislich gemacht, so liegt nichts näher als zu vermuten, daß auch die geringeren Götter der Gaue, die nicht zu solchem Glanze emporgestiegen sind, der gleichen Herkunft sind. Denn der Weg, den Ra, Horus, Set zurückzulegen hatten, war weiter als der ihrige. Die Eigenschaft, die am entschiedensten in die Urzeit verweist, fehlt auch fast nirgends: die halbe oder ganze Tierhaftigkeit ihrer Gestalt. Die vergleichende Glaubensgeschichte aber, der jede nun nachgewiesene oder wahrscheinlich gemachte Übereinstimmung

---

[1]) So in der Inschrift in den Gräbern der Könige Seti I. und Ramses III. (Wiedemann, Religion 33).

erfreulich aber nicht überraschend sein mag, trägt aus Ägypten, für die Urzeit wenigstens, ein völlig neues schwerwiegendes Ergebnis davon. Es ist die Beobachtung, daß auf einem nicht allzu großen Flächenraum eine an sich gemeinsame Glaubensgestalt — die des halbtierhaften Heilbringers — unendlich mannigfaltige Formen annehmen kann.

III. Arier.

1. Inder.

In den Glaubensgeschichten der Arier[1]) ist die germanische Urzeit am wenigsten, die griechische am meisten durch die eigene spätere Fortentwicklung entstellt worden, während die indische einen mittleren Platz einnimmt, indessen der griechischen näher steht. Für die Gestalt des Heilbringers würde auch die Zeitfolge, die zu gänzlich anderer Anordnung führt, nicht von allzu großem Gewicht sein, da sie in jedem der drei Fälle in den gleichen Entwicklungsabschnitt, den ältesten der erkennbaren, fällt. Da indessen mit der Möglichkeit äußerer Einwirkung des Volkstümer unter sich zu rechnen ist, so muß das zeitliche Aufeinander gleichwohl berücksichtigt werden. Nur mit dem Vorbehalt, daß dies auch bei großer Ähnlichkeit nicht ohne weiteres — man entsinne sich der jüdisch-babylonischen Beziehungen — den Schluß auf Beeinflußtheit der jüngeren Entwicklung zuläßt.

In Indien sind zwar die Spuren der ältesten Glaubensformen, des Seelen- und Geisterdienstes, ja selbst der Tierverehrung, noch deut-

---

[1]) Als Namen für den Rassenteil der Kaukasier, zu dem man Inder, Griechen, Römer, Kelten, Germanen, Slaven und einige verwandte Volksgruppen zusammenzufassen doch noch Ursache genug hat, möchte ich nach Lefmanns (Geschichte des alten Indiens [1890] 27 f.) Vorgange Arier festhalten. Das Wort ist so unvergleichlich viel schöner als der Ausdruck Indogermanen, der keine glückliche Ausgeburt gelehrten Sprachschaffens ist, daß man ihn sich durch die Parteikämpfe unserer Tage nicht verleiden lassen sollte.

lich erkennbar, aber die frühesten Göttergestalten sind dadurch verdunkelt worden, daß sich neue Gebilde über ältere geschoben und so diese dem Auge der Geschichtsforschung entzogen haben. So ist es insbesondere Dyāus Asura ergangen, der hinter der Gestalt des Indra schließlich fast verschwunden ist. Wohl taucht er in der vedischen Überlieferung erst auf der Stufe vollendeter Vielgötterei auf, aber da ihm der Rang eines Herrschers unter den Göttern verliehen wird, so ist sehr wahrscheinlich, daß er der älteste, und sei es überhaupt, sei es in einem Stamm, auch der einzige Gott war. Da ist nun denkwürdig, daß seine Gestalt als eine rein menschliche, noch nicht mit einer Naturkraft vereinigte, erscheint. Zwar ist von ihm als Himmelsherrn die Rede,[1]) doch ist das nach vielen Seitenstücken, die auf diesen Blättern geschildert wurden, an sich durchaus kein Beweis einer Gleichsetzung mit Wolken oder Himmelszelt, sondern im Gegenteil weit eher ein Anzeichen noch ganz menschlicher Auffassung des Gottes, der nur etwa einem Geschlecht der Oberen, der Himmlischen ursprünglich vorgestanden haben mag. Eine viel spätere Umdeutung des Gottes in die Naturgewalt, für die schwache und unsichere Spuren vorliegen, ist nicht ausgeschlossen. Ebenso ist möglich, daß sein Name, der Himmel, Wolken bedeutet, ihm erst im Lauf seiner Entwicklung beigelegt worden ist; wie aber andrerseits auch vielleicht sein Name erst auf den natürlichen Himmel übertragen worden ist.[2]) Der ursprüngliche Menschenkern des Gottes hat durch all diese Wandlungen keine Spuren einer Heldensage hindurchgerettet, nur er selbst schimmert deutlich durch sie hindurch: mit der Vorstellung dieses Gottes ist auch später die eines Familienhauptes untrennbar verbunden geblieben. Er ist Asura, Herr, Allvater.[3])

Mit großer kindlicher Unbefangenheit hat die Göttersage selbst von Dyāus' Schicksal, von seiner Verdrängung aus der gläubigen Verehrung seines Volkes Nachricht gegeben, in dem sie von dem jüngeren Göttergeschlecht redet wie von einem neuen Königshause, das ein älteres vom Thron gestoßen: ihm habe sich, so heißt es in

[1]) Hardy, Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens (1893) 24 f. Warum Dyāus hier unter die Sonnen- und Mondgötter gestellt erscheint, ist nicht angegeben.

[2]) So Hardy, Religion 23.

[3]) Hardy, Religion 51.

den vedischen Sängen, die Herrschaft zugewandt. Einer der glücklichen Erben ist Varuna, den ein Vers der Veden anredet: jener andre Asura — gemeint ist Dyāus — wird geboren, du aber, Varuna, bist König des Alls. Auch ihm haftet noch Menschenähnlichkeit als der bestimmende Zug seines Wesens an: er ist König.[1]) Zwar hat man auch für ihn eine Naturgewalt gefunden, von der ein Ursprung abzuleiten sei: den Mond, aber zugleich erklärt man diese seine anfängliche Eigenschaft für später abgestreift — eine Reihenfolge der Entwicklungsalter eines Gottes, die allen sonstigen Beobachtungen widersprechen würde, unvergleichlich viel wahrscheinlicher wäre die umgekehrte. Doch fehlen auch dieser Gestalt alle weiteren Spuren menschlicher Schicksale oder Taten: nur in der Paarung mit Mitra, aus dem ein Sonnengott wurde,[2]) ist vielleicht ein letzter Rest ursprünglich heilbringerhaften Wesens; den beiden Zwillingsbrüdern könnte auch hier, wie in Amerika, die Verbindung mit Sonne und Mond erst später widerfahren sein.

Es kann nicht wunder nehmen, daß die übermächtigste und am stärksten ausgebildete Göttergestalt der zweiten Reihe die meisten Merkmale ihrer heldisch-menschlichen Vergangenheit an sich trägt. Indra wird in einem der vedischen Gesänge gepriesen als der, dem die Götter in allen Dingen die volle Herrschaft eingeräumt haben, so wie sie Dyāus einst hatte.[3]) Er gerade ist es, dem die mannhafteste der Heilbringertaten mit so starker Betonung nachgerühmt wird, daß sie ihm sogar den Beinamen und den eigentlichen Grundzug seines Wesens gegeben hat. Indra ist der Vritratöter schlechthin. Und eine Fülle von Einzelzügen schmückt den Sieg, der die entscheidende Tat seines Lebens ist. Viele von ihnen sind von dem frischen Hauch echter Urzeitsage umwittert. Andere tragen den unleugbaren Stempel der Umprägung, wie sie das angehende Altertum, der Übergang zur Vielgötterei, vorzunehmen pflegte.

Ganz urzeitmäßig ist die Schilderung des Kampfes als eines wirklichen Kampfes. Wie Indra durchaus in Menschengestalt auftritt, so ist auch Vritra als ein ganz wirkliches, irdisches Wesen gedacht, halb Schlange noch, halb schon Mensch. In dem großen Siegesgesang der Veden, der die Heldentat Indras preist, spielen

[1]) Rigveda 10, 124; 10, 132: Hardy, Religion 23.

[2]) Hardy, Religion 39f., 50f., 54f.

[3]) Rigveda 6, 20; Hardy, Religion 23.

beide Vorstellungen seltsam durcheinander. Aber — wie um einen Ausweg zu finden aus dieser ihn vielleicht nicht mehr wahrscheinlich genug bedünkenden Zwiespältigkeit hat der Erzähler der Sage den Gegner gespalten. Vritra selbst ist ganz oder halb menschlich gedacht, sein Name bedeutet schlechthin der Feind; Danu seine Mutter, ist die große Schlange, deren Erstgeborener er ist. Im Kampfe selbst tritt er als Mensch auf: wie ein trunkener Schwächling forderte Vritra den großen Helden heraus, den gewaltigen Kämpfer, den stürmenden, so heißt es in dem Loblied auf Indra. Er widerstand dem Anprall seiner Waffen nicht. Er, der des Indra Feind war, wurde zerbrochen, wurde zermalmt. Fußlos, handlos schlug er die Schlacht wider Indra. Der warf ihm seine Keule von Erz in den Rücken. Der Entmannte, der sich dem Stier gewachsen dünkte, er, Vritra, lag da in viele Stücke zerschlagen.

Aber einmal heißt es doch auch von Vritra: wie Äste vom Beil zerhauen liegt die Schlange hingestreckt am Boden. Seine Mutter wird durchaus als Tier dargestellt und Indra tötet auch sie: abwärts ging da ihr Leben, die den Vritra geboren hatte. Indra schleuderte die Waffe auf sie herab. Oben lag die Gebärerin, unten der Sohn. Dann lag wie eine Kuh mit dem Kalbe.[1])

Die Teilung des Widersachers in zwei Wesen kann schon sehr alt und reines Urzeitgut sein. Man entsinne sich der Erzählung des Walam Olum, der heiligen Sage der Lenape: dort treten ebenfalls der Böse und die Schlange getrennt auf.[2]) Vielleicht ist in dem einen wie in dem anderen Fall die Teilung auf die Zusammenfügung zweier ursprünglich gleichläufiger und gleichwertiger Formen der Sage zurückzuführen. Nur daß dann die Verschweißung in dem vedischen Gesang sehr viel weiter gediehen wäre, als in der nordostamerikanischen Sage, die beide Überlieferungen eher wie zufällig nebeneinandergerollte Trümmerstücke enthält.

Dies alles ist echte Urzeitsprache. In anderen, kürzeren Schilderungsbruchstücken oder Anspielungen des Rigveda finden sich Steigerungen, die der aufhöhenden Art der nächstfolgenden,

---

[1]) Rigveda 1, 23: Oldenberg, Die Religion des Veda (1894) 136 f.

[2]) Man vergleiche Rigveda 1, 32 V. 5—10 (Oldenberg, Veda 137) mit dem Walam Olum I 14 und II 1 (Brinton, The Lenâpé and their legends [1885] 173, 177 f., 179.)

der Altertumsstufe sich nähern, ihr aber noch nicht angehören. Die Schlange wächst zu ungeheuren Maßen: sie liegt in neunundneunzig Windungen da, sie streckt sich über sieben Flußbetten hin, deren Fluten sie getrunken hat und deren Quellen sie jetzt in den Bergen verschlossen hält. Wenn die Schlange schnauft, so gehen Blitz und Donner, Nebel und Hagelwetter von ihr aus. Vritra, von Indras Keule getroffen, brüllt so, daß der Himmel erschrickt.

Deutliche Zeichen eines späteren Glaubensalters dagegen sind die allerwärts unverhüllt hervortretenden Zeugnisse der Vielgötterei. Tvaschtiar schmiedet auch in jener längeren ersten Darstellung des Kampfes dem Helden Indra seine Keule, an anderen Stellen tritt Vischnu, der in drei Schritten das Weltall durchschreitende Gott, neben Indra auf, oder es wird gar die Schilderung eines Götterkreises gegeben, die nicht allein durch die Tatsache selbst, sondern in einzelnen Zügen seltsam auffällig der Erzählung des Gilgameschsanges ähnelt. Die anderen Götter fürchten sich vor Vritra, sie ziehen sich vor ihm wie Greise zurück oder entweichen vor der Gewalt der Schlange, ja ganz wie Marduk wird auch Indra als Vorkämpfer erwählt, um Vritra zu töten. Nach vollbrachter Tat jauchzen ihm, wie im babylonischen Heldenlied, die anderen Götter zu und die Göttinnen weben ihm einen Preisgesang.[1])

Immerhin mag dieser Vielgötterei gegenüber die Vermutung laut werden, daß auch sie — soweit es sich um die Anwesenheit anderer Personen überhaupt handelt — nicht unbedingt auf spätere, nach der Urzeit gelagerte Erzeugnisse der Glaubens- und Sagengeschichte zu deuten braucht. Der Umstand, daß der Heilbringer von einer Anzahl ebenbürtiger, gleichgearteter, durchaus menschhafter Wesen umgeben ist, findet sich ebensowohl in der israelitischen wie in der irokesischen Überlieferung, ohne daß in beiden Fällen im mindesten an Götter gedacht werden darf: es sind Himmlische, die Joskeha wie Jahve umgeben. Und so finden sich denn neben Indra, als seine wirklichen Bundesgenossen, die Maruts, die zwar im Veda schon zu Windgeistern umgestempelt erscheinen, die aber gleichwohl auch als eine Schar schöngeschmückter Jünglinge beschrieben werden, die „in prunkvollem Aufzug mit funkeln-

---

[1]) S. o. S. 106. Vgl. Oldenberg, Veda 139 mit Tafel II des Gilgamesch-Sanges (Husen, Keilschriftl. Bibl. VI 1, 9 ff.



den Speeren, Goldschmuck auf der Brust tragend auf ihren Wagen, gezogen von gefleckten Stuten oder Antilopen“ einherfahren.[1]) Diese Beschreibung mag späterer dichterischer Ausschmückung entspringen, aber sie muß auf einer älteren sehr menschenähnlichen Vorstellung von diesen Wesen fußen. Und wie es nahe liegt, sie mit den Elohimsöhnen — den späteren Engeln — der Genesis auf eine Stufe zu stellen, so ist nicht unmöglich, daß die Götter, die später neben Indra gedacht werden, in etwas an ihre Stelle getreten sind: selbstverständlich nur in dieser einen Beziehung.

In einigen Bestandteilen einer dritten Gattung mischen sich Heilbringer- und Sinnbildzüge: Indra wird auch als Schöpfer von Sonne, Himmel und Morgenröte gefeiert. Und diese schöpferischen Handlungen sind in einen zeitlichen Zusammenhang mit dem Drachenkampf gestellt, der wiederum seltsam genug an das zum Teil gleiche Nacheinander in babylonischen, israelitischen, ursemitischen Überlieferungen erinnert. Zwar nicht aus der Leiche des Drachen, wie Marduk, aber doch dicht nach Erlegung des Ungetüms schafft Indra den Himmel.

Ganz verwittert erscheinen die Flutvorstellungen hier. Aber man kann der Vermutung doch nicht wehren, als hätten die Gewässer der Flüsse, die durch den ungeheuren Leib der Schlange von ihrem Laufe abgesperrt werden, nach ihrer Niederlage aber so rasch zum Meer eilen, wie Vögel zu ihrem Neste schwirren, irgend etwas mit der Flutvorstellung zu schaffen. Warum soll nicht umdichtende Willkür auch einmal aus einem Meere eine Anzahl Flüsse gemacht haben!

Wichtiger als solche unbeweisbare Ausblicke ist die Beobachtung, daß Indra durchaus nicht als verpersönlichte Naturkraft auftritt. Man hat sich zwar redliche Mühe gegeben, auch ihn als aus der Versinnbildlichung oder Vermenschlichung des Gewitters hervorgegangen hinzustellen, man hat so künstliche Gründe wie diese aufgeführt, daß die sieben Flüsse den Regen, die Berge aber, denen sie entspringen, die Wolken bedeuten sollten, aber schon hat unvoreingenommene Forschung festgestellt,[2]) daß im Wortlaut der Veden sich keinerlei Anhalt für die Meinung finde, daß ihren

[1]) Man vergleiche Oldenberg, Veda 224 f. mit Gunkel, Genesis (Handkommentar I 1) [2]20, 98, 105. Vgl. o. S. 85, 81, 97.

[2]) Oldenberg, Veda 140 f.

Dichtern diese Auffassung vorgeschwebt habe. Allerdings auch dort, wohin man den natürlichen, den Gewitterursprung des Gottes, den man im übrigen als unanfechtbar ansieht, hat schieben wollen, in der gesamtarischen, iranischen Vergangenheit der Inder, wird er schwerlich gesucht werden dürfen. Denn eben die Rückbildung einer Naturgottheit in eine rein menschliche ist wohl auf viel höherer Entwicklungsstufe oft genug angenommen worden — man entsinne sich insbesondere der ägyptischen Göttergeschichte, des Schulfalles in diesem Betracht —, aber in der Urzeit selbst würde sie allen sonstigen Erfahrungen schlechthin zuwiderlaufen. Ein so lebendig-frischer Sagenstoff, wie der indische, ist ebenso sicher früher Herkunft, wie er nicht aus der — an sich viel verwickelteren — Verpersönlichung einer Naturgewalt hervorgegangen sein kann.[1]) Viel-

[1]) Oldenberg (Veda 141) sagt: „Daß in seiner ursprünglichen Form der Mythus doch ein Gewittermythus war, daß es Wolkenquellen waren, bei denen die Schlange lagerte, daß seinem ursprünglichen Wesen nach der Vajra die Blitzwaffe war, lassen die Tatsachen der vergleichenden Mythologie nicht zweifelhaft." Wenn nun aber die vergleichende Glaubensgeschichte den menschenähnlichen Heilbringer als den Keim der Gottesgestalt erweist, so ist auch dieser letzte Grund für einen Himmelsursprung des Gottes geschwunden.

Oldenberg (Veda 42 f.) ist, soweit ich sehen kann, der einzige Glaubensforscher, der die Schwierigkeit dessen angedeutet hat, was man so oft leichthin Verpersönlichung einer Naturkraft genannt hat. „So beschäftigen wir uns hier," sagt er, „mit dem Verhältnis, in welchem die großen vorwiegend menschenähnlichen Naturgötter des Veda zu den ihnen entsprechenden Naturobjekten oder Naturvorgängen stehen. Dies Verhältnis ist bei den verschiedenen Göttern merklich verschieden, die Verselbständigung und die Vermenschlichung des Gottes seinem Natursubstrat gegenüber bald zurückgeblieben, bald weiter fortgeschritten... Im Gewitter aber wird keinem Auge die Gestalt [des vorvedischen] Indras sichtbar. Man sieht wohl die dunkeln Berge der Wolken, aus denen Indra die Wasser befreit; man sieht die Wasser; man sieht des Gottes blitzende Waffe: aber wo ist er selbst? Hier bleibt eine Lücke, und diese Lücke füllt der mythenbildende Geist mit der Gestalt eines Helden — oder eventuell eines göttlichen Tieres, an dessen Stelle dann später der anthropomorphe Gott tritt —, der um so menschenähnlicher dargestellt wird, je weniger ein von der Natur gegebener Umriß die Einbildungskraft einschränkt."

Man sieht sogleich, wie weit dieser an sich noch am nächsten benachbarte Standpunkt dennoch von dem entfernt ist, den diese Blätter einnehmen. Der Übergang von der Naturkraft zum persönlichen Gott gilt hier als vollzogen durch die Vorstellungskraft, die ein fehlendes Glied in der Kette der Erscheinungen sucht: das Vorhandene, Erstgegebene ist also der Naturvorgang, der dann halb vermenschlicht, und aus dem die Heldensage herausgesponnen wird. Die in der

leicht, daß Indra später in etwas zum Gewittergott gestempelt worden ist. Doch scheint seiner Menschenhaftigkeit in keinem Zeitalter der altindischen Glaubensgeschichte viel Eintrag geschehen zu sein.

Einen ähnlichen Grundzug weisen doch auch die andern Kampfsagen auf, die um Indras Namen geflochten sind. Da ist zuerst der Zug gegen die Pani und die Gewinnung der Kühe. Die Pani besitzen Kuhherden, die der Gott von ihnen fordert, die sie aber verweigern. Sie haben die Kühe in sehr weiter Ferne verborgen, in einer Felsenhöhle jenseits des Stromes Rasa, der die Welt umfließt. Indra zieht herbei mit den sieben Angira, den Vorfahren des Priestergeschlechts, öffnet unter ihren Gesängen den Fels, befreit die Kühe und spendet sie den Priestern. Die Bedeutung dieser Sage, die in dieser Form späten Ursprungs sein mag, ist offensichtlich diese: daß der Gott dem Geizigen das Opfervieh nimmt, um es dem Priester zu geben, dem es gebührt. Die Absicht, das Viehopfer, an dessen Fett und Fleisch der Priester den besten Anteil hat, als dem Gott wohlgefällig hinzustellen, tritt hier noch unverhüllter hervor, als etwa in der Kain- und Abelsage der Israeliten. Aber dies ist vermutlich eine späte Umdeutung und so hat man denn den Ursprung der Sage auch hier in einem Naturvorgang gesucht: der Gott gewinnt die Morgenröten, die roten Kühe, aus dem Felsen des Nachthimmels.

Doch auch hier ist wahrscheinlicher, daß das Spiel mit dieser Ähnlichkeit, das in den Versen der indischen Gesänge oft genug auftaucht, erst spätere Angleichung ist, und daß eine irdisch-menschliche Kampfsage zugrunde liegt, die nur eine Abwandlung der anderen älteren Kampfschilderung ist und aus dem Drachen eine Anzahl menschlicher Feinde gemacht und das neue Merkmal des Kuhraubes hinzugefügt hat. Für eine derartige Umwandlung des

vorliegenden Untersuchung vertretene Auffassung ist vielmehr die, daß die Heldensage das Ursprüngliche, lange vor jeder Sonnen- oder Wolkendeutung Vorhandene war und daß erst spät und sehr nachträglich — zumeist erst nach Ausgang des Urzeitalters — den an sich vorhandenen, ganz irdischen — sei es noch tierischen, sei es schon menschlichen — Gestalten und Taten das — meist auch namengebende — Gewand von Naturgewalten, Naturvorgängen übergeworfen wurde. Daß eine solche Vermischung nur stattfinden konnte, wenn das menschliche Geschehen hier, das natürliche dort durch Ähnlichkeit dazu herausforderten, ist selbstverständliche Voraussetzung.

Drachenkampfes bietet die ägyptische Glaubensgeschichte mehr als einen Beleg. Auch die Auffassung, daß unter den Pani einmal ein feindlicher Stamm verstanden worden ist,[1]) braucht deshalb nicht aufgegeben zu werden. Es wäre nicht undenkbar, daß der Kampfgedanke im Lauf der Wandlungen auch diese Form angenommen hätte — vielleicht bevor ihn das aufkommende Priestertum zu einer Tendenzsage mit faustdick aufgetragener Moral gegen die Verweigerer der fetten Opfergaben umgeprägt hatten. Dem entspricht völlig, daß der Kampf Indras auch die Gestalt eines Sieges über die schwarzen Ureinwohner des Landes, die Dasyu, annahm.[2])

Von den übrigen Göttersagen der alten Inder scheint die des Agni die meisten Bestandteile zu enthalten, die auf Heilbringervorstellungen schließen lassen. Agni selbst zwar scheint zunächst durchaus eine Verpersönlichung des Feuers zu sein. Aber hinter ihm taucht Matarisvan auf, der prometheische Bringer des Feuers und zugleich der Vater des Menschengeschlechts. Vielleicht, daß er dem Feuergott erst die Persönlichkeit lieh. Aber auch ein Wassergeist steht hinter ihm: Apam napat, der Sohn des Wassers, der in dem nahe verwandten Avesta der Iranier in nächste Beziehung zu dem Drachenkampf des Atar, des dortigen Feuergottes, gebracht wird.[3])

Vermutlich würde weiteres Spüren noch andere Seitenstücke aufbringen. Doch selbst gesetzt, es gelänge nicht, so wäre daraus nur der Schluß zu ziehen, daß den Gestalten der übrigen Götter die Merkmale ihrer Entstehungsgeschichte, die Indra völlig, Dyaus und Agni halb erkennbar an sich tragen, durch Verwitterung verloren gegangen sind. Denn auch hier kann der Gottesgedanke von Anbeginn nur einer gewesen sein, der allein durch die Spaltung der Stammes- und Glaubensgebiete so viele Formen hat annehmen können.

Diese Mannigfaltigkeit ist auf höherer Stufe, wie oft, so auch in Indien durch Vereinigung und Verschmelzung ähnlicher Göttergestalten zuweilen gemildert worden. Aber zu solcher Einheit, wie am Ursprung, ist die Gottesbildung nie wieder gelangt. Nur die ältesten Zeiten der indischen, ja schon der indo-iranischen Glaubens-

[1]) Oldenberg, Veda 145 Anm. 1.

[2]) Vgl. Lefmann, Geschichte des alten Indiens (1890) 52f.

[3]) Oldenberg, Veda 118 Anm. 1; 122, 126.

geschichten weisen die eine Gottesgestalt wenigstens in nebelhaften Umrissen noch als die Urform aller späteren Gebilde auf. Ja, von da tut sich ein Ausblick auf die entferntesten Glieder der indogermanischen Völker- und Göttergeschichte auf: die Gleichung Dyāus, Zeus, Tiuz erscheint heut unanfechtbar und der Heilbringerkern, der allen drei Urgöttern, dem indischen, dem griechischen und dem deutschen, innewohnt, wird eines Tages als allen Zweifeln ebenso enthoben gelten.

---

2. Griechen.

Je höher in späteren Zeiten eine Glaubensentwicklung stieg, desto mehr erschweren deren obere Schichten das Eindringen in die Urzeitverhältnisse. Die Griechen haben zwar keine innerlich bedeutende Glaubensgeschichte höherer Stufen aufzuweisen, aber die rastlos gestaltende Vorstellungskraft ihrer redenden und bildenden Kunst hat das äußere Bild ihres Götterstaates später so reich gemacht, daß so noch fast größere Schwierigkeiten als in Ägypten erwachsen sind. Allerdings, die unterste Schicht der Glaubensvorstellung, die Verehrung von Geistern, die in Tieren wohnen, hat noch deutliche Spuren hinterlassen; fast allen Göttern sind bestimmte Tiere heilig, wie dem Zeus der Adler, in zahlreichen Tempeln werden um des Gottes willen Tiere gehalten und verpflegt. So liegt die Vermutung nahe, daß die Göttergestalten aus diesen Tieren hervorgewachsen, anfänglich auch mit ihnen gleich gesetzt worden sind. Das starke, vornehmlich dem menschlichen Leibe zugewendete Kunstvermögen der Griechen hat Zwittergestalten wie die ägyptischen Götter mit Tierköpfen teils nicht aufkommen, teils nicht weiterleben lassen. Immerhin sind einige solcher Doppelgestalten übergeblieben, das Haupt der Gorgo, Sphinxe und Harpyien.

Die Vielgestaltigkeit des griechischen Götterkreises ist sicherlich anfänglich allein örtlichen Ursprungs, was man, wie es scheint, noch nicht eindringlich genug betont hat. Denn wie hätte in dem

gebirgigen und zerspaltenen Lande nicht auch in diesem Stück Teilung und Spaltung stattfinden sollen, da doch das flache Ägypten sie in so hohem Grade aufweist. Es ist Ursache genug zu vermuten, daß auch hier ursprünglich jeder kleinere Bezirk eine besondere Gottesvorstellung ausgebildet hat, noch ganz abgesehen von den Besonderheiten, die die einzelnen Stämme oder Völkerschaften ausgebildet hatten, ehe sie ins Land kamen. Ferner ist, nach allen Vergleichsmöglichkeiten, die die Glaubensgeschichte unreif gebliebener Völker darbietet, zu vermuten, daß in jedem dieser einzelnen Glaubensgebiete ursprünglich nur ein Gott verehrt wurde, gleichviel, ob er damals oder später Zeus oder Apollon genannt worden ist. Sehr möglich ist, daß die Gottesvorstellung, namentlich die des Zeus, schon von der Wanderschaft mitgebracht und daß sie deshalb bei räumlicher und staatlicher Teilung ursprünglicher Stamm- oder Völkerschaftseinheiten zwar mit geteilt, aber in ihrer ursprünglichen Form erhalten wurde. Jedenfalls ist der Ein-Gottes-Gedanke — Henotheismus — als Urstufe festzuhalten, alle Vielgötterei ist, wie überall, als Erzeugnis des gegenseitigen Austausches der Göttervorstellungen mehrerer Glaubensgebiete anzusehen.

Dem Ein-Gottes-Gedanken aber mag als Vorstufe — und zugleich als Übergang aus den Tiergeister-Vorstellungen der ältesten Urzeit — die Heilbringersage vorangegangen sein. Daß ihre Spuren aber an den bedeutendsten Göttergestalten am sichtbarsten geblieben, an anderen aber halb oder ganz verschwunden sind, wird nicht wunder nehmen dürfen.

Am ehesten wird Apollon, der Drachentöter, die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Er ist im wesentlichen Sonnen-Gott geworden — was nebenher für diese Wahl spricht —, aber seine Sage enthält Bestandteile, die etwas schlechthin Helden- und Menschenhaftes haben, und die auch der voreingenommenste Sinnbildsucher nicht wohl auf eine Deutung und Auslegung von Naturvorgängen wird zurückführen dürfen. Unter ihnen nimmt die Sage vom Kampf Apollons mit dem Drachen die vornehmste Stelle ein. Sie taucht sehr früh in einem der Hymnen, die man die homerischen genannt hat, auf, und schildert, wie Apollon bei dem ihm geweihten Ort Pytho einen Drachen findet, ein furchtbares Ungetüm, das Menschen und Tiere frißt. Er tötet es mit seinen Pfeilen. Das Ungeheuer verendet mit einem gewaltigen Schrei und der Sieger ruft ihm

höhnend zu: hier faule nun auf der fruchtbaren Erde, sie wird dich zur Fäulnis bringen, sie und Apollon. Der Name des Drachens, der zwar nicht an dieser Stelle genannt wird, aber ihrem Inhalt entnommen sein mag, Python, klingt zwar ein wenig gemacht — er wird von *πύθεσθαι*, verfaulen abgeleitet — aber die Sage selbst ist von echtem Urzeithauch umwittert. Spätere Dichter haben sie ins Unermeßliche gesteigert und mag man ihrem Fabulieren als zu spät und willkürlich auch nicht allzuviel Wert beimessen, so ist es vielleicht doch ein Nachklang uralter Überlieferung, wenn Ovid diesen Drachen mit der allgemeinen Flut in Zusammenhang bringt und von ihm sagt, daß er, das Kind der Erde, aus dem feuchtwarmen Schlamme hervorgegangen, der von der Flut zurückgeblieben sei.[1])

Diese Sage hat einen sehr bestimmten Entstehungsort, aber sie kehrt mehrfach sonst wieder.[2]) Sollte sie — was doch nicht unmöglich scheint — auch dorthin nur mit dem Dienst des Gottes übertragen worden sein,[3]) so würde man daran nicht allzu viel Anstoß zu nehmen brauchen. Es ist ganz urzeitgemäß, eine ganz nahe gelegene Örtlichkeit aufzusuchen, um an sie eine Begebenheit von Weltbedeutung zu knüpfen, denn die Welt und die zehn nächsten Geviertmeilen sind für die ganz jungen Völker durchaus eines.

Die Form, in der die Sage vom Drachenkampf später auftritt, beruht vielleicht bereits auf dichterischer oder gläubiger Steigerung zu höherer Ehre des Gottes. Apollon tötet nunmehr schon als ganz kleines Kind, unmittelbar nach seiner Geburt, noch auf den Armen der Mutter sitzend, den Drachen.[4]) Wichtiger ist, daß bei sehr kecker Deutung auch hier sogar noch eine Spur des geschwisterlichen Verhältnisses zwischen Sieger und Besiegtem zu finden ist. Außer dem Namen Python wird dem Drachen nämlich auch der andere Delphyne beigelegt, unter den Sinnbildern aber, die man Apollon

---

[1]) **Hymnus in Apollinem Pythicum v. 122—126, 178—196; Ovidii Metamorph. I v. 434ff.; Schreiber, Apollon Pythoktonos (1879) 2f., 62.**

[2]) In Delos, Gryneia, Sikyon und Tegyra (Schreiber, Pythoktonos 46ff.).

[3]) Eine Möglichkeit, die ich nirgends ausgeschlossen, freilich auch nicht erörtert finde.

[4]) Roscher, Apollon (in seinem Lexikon der griechischen und römischen Mythologie I [1890] 428).

beilegte, ist auch, wenngleich durchaus nicht an erster Stelle, der Delphin zu finden.[1]) Ganz unmöglich ist nicht, daß dies ein Rest einer ursprünglichen Auffassung des Gottes als eines Tiergeistes, eben des Delphin wäre, was ihn wiederum nach dem Seitenstück von Wolf dem Jüngeren und Gluskap bei den Wabanaki in nächste Beziehung zu seinem Widersacher setzen könnte. Wenn Apollon beim Stepterionfeste als Gereinigter, Gesühnter angerufen wird,[2]) so legt auch dies nahe, den Drachen höher und dem Gott näher zu rücken; denn man sieht nicht ein, warum die sonst als rühmlich gepriesene Vertilgung eines schädlichen Ungeheuers als Mord gelten soll. Endlich fehlt es dem Untier auch nicht — so wenig wie in der Drachensage der Algonkin — an minderen Helfern verwandten Schlages; Apollon ruft dem Erschlagenen zu: jetzt wird dir Typhoeus nicht helfen, noch Chimaira — diese die Tochter des Typhon.[3])

Es ist nicht eigentlich der Kampf, der auch auf die Gestalt des Dionysos die Blicke lenkt, obwohl auch er seiner unermeßlich reichen Sage nicht fehlt, es sind eher die Umstände seiner Geburt und seiner Kindheit, die schon durch ihre seltsamen Übereinstimmungen mit amerikanischen Überlieferungen in ihm einen ursprünglichen Heilbringer vermuten lassen. Seine Gestalt setzt solchen Betrachtungen freilich ähnliche Hindernisse entgegen, wie die des ägyptischen Gottes Osiris — da sie wie dieser nachträglich zum Träger mittelalterlich-mystischer Ausdeutungen gemacht worden ist. Es ist vielleicht nicht auszumachen, wie viel in der Dionysossage dieser Umgestaltung zuzuschreiben, und wie viel von ihr Urzeitgut ist. Immerhin erinnert die Vorstellung an den Gott Zagreus, der von den Titanen überfallen, zerstückelt und verzehrt wird, dessen Herz aber von seinem Vater Zeus der Semele im Wein eingegeben und von ihr als Dionysos wiedergegeben wird, an zwei Jelchsagen der Tlinkit, insofern die wundersam ungeschlechtliche Geburt, einmal sogar Wiedergeburt des Heilbringers in Betracht kommt.[4])

Auch in der Sage von des Dionysos' Geburt finden sich seltsame Anklänge an die Heiltümer der jungen Völker. Semele,

---

[1]) Schreiber, Pythoktonos 2; Roscher, Apollon I 444.

[2]) A. Mommsen, Delphika (1878) 209 f.

[3]) Schreiber, Pythoktonos 2 Anm. 5.

[4]) Vgl. Voigt, Dionysos (Roschers Lexikon I) 1056 mit Krause, Tlinkit 254, 262.

seine Mutter, wird wie Keris Mutter das Opfer des Zornes einer bösen Frau, hier nicht der Mutter ihres Gatten, sondern der echten Frau ihres Geliebten, der Hera. In beiden Fällen ist es eine Frühgeburt, in der der Heilbringer das Licht des Tages erblickt.[1]) Und wenn Keri als Knabe auf dem Jaguar, seines Pflegevaters, Rücken reiten lernt, so fügt sich der auf dem Panther reitende Bakchosknabe als gefälliges Seitenstück an.[2]) Wobei vielleicht noch besonderer Aufmerksamkeit würdig ist, daß der Panther ein so weit hergeholtes fremdländisches Tier ist, auch mit dem Stier, der sich mit Dionysos sonst verbindet, nichts zu schaffen hat. Vielleicht, daß hier zwei verschiedene Tiergeister zu einer Gestalt zusammengeschmolzen sind, von denen der eine ursprünglich etwa orientalisch war, sei es später übertragen, sei es von der Urwanderung mitgebracht.

Nicht eigentlich im Lande seiner Geburt, wohl aber in den von ihm durchwanderten Teilen — ein zweiter Hinweis auf den Osten — tritt Dionysos als echter Heilbringer auf, besiegt seine Feinde, lehrt die Menschen den Anbau des Weines und anderer Segen spendender Früchte, gründet Städte, gibt Gesetze. Dies mag eine willkürliche späte Umbildung der Sage, anknüpfend an den Zug Alexanders nach Indien, sein,[3]) aber damit sie entstand, mußten in der echten alten Überlieferung Anknüpfungen, Vergleichspunkte gegeben sein. Einen Kampf hat Dionysos auch in seiner Heimat zu bestehen — zwar in orphischem Gewand,[4]) aber in an sich alter Sagenform — gegen die Titanen. Doch gerade an dieser Stelle schmilzt Dionysos mit dem Gott zusammen, der als die stärkste aller Glaubensgestalten denn freilich auch die Heilbringereigenschaften am sichersten aufweist, mit Zeus. Für Dionysos aber ist dieser Durchgang um so notwendiger gefordert als seine Tierheit, seine Herkunft also von einem Tier-Mensch-Geiste, besser sichergestellt ist, als für manchen andern Gott. Mit dem Stier ist er in einer

[1]) Vgl. E. E[lder], Dionysos (in Smith, Dictionary of Greek Roman Biography and Mythology I [1870] 1046 ff.) 1046 mit Steinen, Naturvölker Zentralbrasiliens.

[2]) Vgl. Voigt, Dionysos (Roscher I) 1125 mit Steinen, Zentralbrasilien.

[3]) Elder, Dionysos (Smith I 1047), Voigt, Dionysos (Roscher I 1087 f.).

[4]) Harrison, Prolegomena to the study of Greek Religion (1903) 493; Elder, Dionysos 104 f.

Derbheit gleich gesetzt, die den Athenern des fünften Jahrhunderts Befremden eingeflößt haben mag, die sie aber in Mazedonien noch in vollem Blühen fanden. Doch ist das nicht das einzige Tier, mit dem er in eins verschmolzen auftritt, auch der Löwe und die Schlange — *δράκων* — kommen vor: der Löwe dort, wo er einheimisch war, in Kleinasien.[1]) Am merkwürdigsten von allen drei Verkörperungen doch wohl die Schlange; vor allem deswegen, weil hier einmal ein Gott, ein Geist, ein Heilbringer als Schlange auftritt, da sie sonst nur die Verkörperung seines Widerparts zu sein pflegt.

Doch wie Zeus über alle Götter ragt, so bietet sich seine Gestalt vor allen anderen dar, gilt es nach Ursprung des Gottesgedankens zu forschen. Der Blick wendet sich unwillkürlich der Sintflut zu, die mit ihm in Verbindung gesetzt ist, ohne doch allzu viel Ausbeute davon zu tragen. Die Flutsage taucht in der Geschichte der griechischen Dichtung und Geschichtserzählung auffällig spät auf. Nicht Homer, nicht Hesiod gedenken ihrer; erst bei den Logographen mag sie an den Anfang der Dinge gesetzt worden sein. Und in der Dichtung finden sich einzelne Andeutungen bei Pindar, eingehende Schilderungen der großen Flut nur bei den römischen Nachahmern. Allerdings babylonische Einwirkung hat man für den — indischen Vorstellungen näher verwandten — Keim der Sage abgelehnt, aber die Reste sind dürftig genug.[2])

Mißt man sie an den semitischen und amerikanischen Seitenstücken, so ist auffällig, daß hier die Sintflut auftritt, ohne daß von der Urflut die Rede ist. Erinnert man sich, daß beide Vorstellungsreihen so leicht ineinander fließen, so wird man zu der Vermutung kommen, daß hier eigentlich die erste, die Urflut gemeint sei, wofür des ferneren spricht, daß Deukalion, der in der ovidischen Schilderung auf Prometheus' Warnung mit seinem Weibe Pyrrha zu Schiff der Strafflut entgeht, nach seiner Rettung als Menschenschöpfer auftritt. Ohnehin hat man die Vorstellung vom Strafgericht semitischer Einschleppung verdächtig, in der Menschenschöpfung aber den ursprünglichen Kern gefunden, allerdings mit der nun einmal bräuchlichen Annahme einer sinnbildlichen Deutung der Flut

[1]) **Harrison, Prolegomena** 432ff.

[2]) Usener, Die Sintflutsagen (1899) 31ff., 35, 37f., 246f.

und des Schaffenden, als des Aufgangs der Sonne und des Lichtgottes.[1]) Dann aber müßte Deukalion selbst der Heilbringer sein, er, der Menschenschaffende, wofür wiederum die Deutung[2]) seines Namens — Zeusknäblein — spricht. Läßt man die sinnbildliche Auslegung der Sage auch als vielleicht griechisch zu, so würde sie, allen gleichläufigen Entwicklungen nach, erst später eingetreten sein. Der ursprüngliche Keim aber möchte auch hier — amerikanischen Seitenstücken genau entsprechend — die Sage von einem Heilbringer sein, der aus großer Flut hervorgehend das Menschengeschlecht erschafft. Die Form, die sich in diesem Falle erhalten hat, ist verwittert genug; die Erschaffung der Erde und manches andere müßte abgesplittert sein.

Immerhin ist hier der Zusammenhang mit Zeus in etwas gelockert. Der Gott, dessen Name den lichten Tageshimmel bedeutet, heißt doch auch Retter, Heiland,[3]) und in seiner Sage findet sich mehr als ein Urbestandteil, der ihm eine menschenhaftere Vergangenheit zuweist, als sein ihm vermutlich erst im Laufe seiner Bahn verliehener Himmelsname vermuten läßt. Ähnlich wie von Dionysos, mit dessen Gestalt die des Zeus überhaupt zuweilen zusammenfließt, wird von einer Kindheit des Zeus erzählt und wie das Götterkind von einem Adler, der stetig herzu flog, mit Nektar gespeist sei. Auf Kreta, das diesem Gotte ganz ergeben war, wies man gar ein Grab des Zeus. Der Adler, der hier und sonst häufig an der Seite des Gottes auftaucht, vielleicht auch der Stier der Europasage, mögen die letzten Spurreste seiner ursprünglichen Tiergestalt sein. Der Hesiodische Götterstammbaum klingt bereits sehr gewollt und verstandesmäßig: Himmel und Erde als Großeltern, der Zeitbegriff als Vater eines Gottes, das sind schon übel zerdachte Ahnen. Immerhin mögen die farbigsten und mindest abgezogenen Bestandteile auch dieser Form Reste ursprünglicherer Vorstellungen sein. So insbesondere die Nachstellungen des Vaters Kronos, der seine Kinder frißt; sie haben ein wenig Verwandtschaft mit den Verfolgungen, denen Keri und Kame von seiten zwar nicht ihres Vaters, wohl aber ihrer Vater-Mutter ausgesetzt sind. Entscheidend ist natürlich nur die dichterisch-menschliche Buntheit des

[1]) Usener, Sintflutsagen 246.
[2]) Usener, Sintflutsagen 70.
[3]) Usener, Götternamen (1896) 196 f.

Vorganges, über die das nüchterne Grau des Hesiodischen Sinnbildes erst später als Hülle geworfen sein mag.

Farbiger leuchtet der Drachenkampf durch Hesiods vernunftmäßige Verschleierungen. Der Typhon, wie das Ungeheuer auch hier heißt, wird von Hesiod doch noch naturalistisch genug geschildert, sehr wichtig, vielleicht einzig und doch echt urzeitmäßig: als eine Zwittergestalt von Mensch und Tier, stark an Händen und Füßen, aber aus dem Nacken wachsen ihm hundert Drachenköpfe, die mit dunklen Zungen lecken, deren Augen Feuer sprühen. Bald spricht er nach Menschenart, bald brüllt er wie ein Stier oder ein Löwe, bald bellt er wie ein Hund. Der Typhon wäre aller Götter und Menschen Herr geworden, wäre ihm Zeus nicht entgegengetreten. Ein ungeheurer Kampf fand statt, der die Welt in ihren Grundfesten erschütterte. Wie der Drachen seine Flammen speit, geraten Erde und Himmel in Brand, das Meer in Tosen und Kochen. Zeus läßt Blitze auf den Drachen niederfahren und endlich trifft einer seiner zuckenden Strahlen das Haupt. Noch indem das furchtbare Tier zusammenstürzt, bringt seine Glut die Erde zum schmelzen. Zeus wirft es in den Tartaros, wo es weiterlebt und den sterblichen Menschen noch Unheil genug bereitet. Nicht in seinem Gefolge, aber als seine Kinder treten auch hier Ungeheuer niederen Ranges auf: alle die schlimmen Bestien, als deren Besieger Herakles in den alten Sagen auftritt, gelten als des Typhon Brut.[1])

Die Ähnlichkeit dieser Sage mit dem Kampf zwischen Seth und Horus ist schon Herodot aufgefallen, wie denn auch der Gegner, mit dem Osiris zu kämpfen hat, von den altgriechischen Schriftstellern als Typhon bezeichnet wird.[2]) Um so eher aber kommt man zu dem Verdacht, die heut als abenteuerlich bezeichnete Sage, die Götter hätten sich vor dem Typhon in Tiergestalt geflüchtet, sei nicht auf ägyptischen Ursprung,[3]) sondern auf ursprüngliche Tier-Gott-Geist-Vorstellungen der Griechen zurückzuführen. Die äußerste Folgerung, die überhaupt in dieser Richtung möglich ist, ein brüderliches Verhältnis zwischen den beiden Kämpfern ist nicht nachgewiesen — eine leise letzte Spur davon könnte man in der

---

[1]) Preller-Robert, Theogonie und Götter ([4]1894) 63 ff.
[2]) Wiedemann, Die Religion der alten Ägypter (1890) 110.
[3]) Preller-Robert, Theogonie [4]66.

Sage finden, die das Zeustier, den Adler, des Typhon Sohn sein läßt.[1])

Auffälliger noch ist die Ähnlichkeit dieses ursprünglichen Drachenkampfes mit dem im Gilgameschsang gefeierten, ohne daß irgend welche sonderliche Nötigung vorläge, an eine Entlehnung des hellenischen Stoffes aus dem babylonischen zu denken. Und man wird nicht fehl gehen, setzt man die Entstehung der bei Hesiod überlieferten Form der Sage ungefähr in den gleichen Entwicklungsabschnitt der Glaubensgeschichte, wie den Mardukkampf. Denn auch in dem griechischen Fall ist der Zustand der Vielgötterei schon vorausgesetzt. Aber beide Male mag doch der Urbestand der Sage viel älteren Ursprungs sein und einen wirklichen Kampf mit einem wirklichen Ungeheuer zum Gegenstand gehabt haben. Beide Male ist der Übergang zu einer sinnbildhaften Verblassung schon gemacht: Hesiods Symbolismus, sonst von wahrhaft abschreckender Verstandesdürre, hat sich hier gemäßigt und hat den alten Farbenreichtum noch nicht völlig in sein totes Grau getaucht. Immerhin hat die Wandlung schon begonnen: der Drache ist zwar noch Lebewesen, aber in etwas zur Naturkraft gesteigert; Zeus bekämpft es nicht mit menschlichen Waffen, sondern mit Blitzen. Hierin ist der Gilgameschsang urzeitmäßiger. Andrerseits geht seine Versinnbildlichung weiter, insofern sie den Sieger Marduk aus den beiden Hälften des erlegten Ungeheuers Himmel und Erde formen läßt.[2])

Dieser babylonisch-griechische Vergleich ist indessen nach mehr als einer Seite hin fruchtbar. Vor allem wird sehr deutlich wie frei die Vorstellungskraft der Völker bei Ausgestaltung eines ähnlichen Stoffes mit seinen Bestandteilen schaltet und waltet, während sie doch den ursprünglichen Kern festhält. Die griechische Form trägt schon deutliche Spuren der Verwitterung an sich, deutlichere als die babylonische: vornehmlich der Zusammenhang mit der Sage von Erd- und Menschenschöpfung erscheint völlig zerrissen. Die Deukalionsage, die die Urbestandteile enthält, mag ein längst abgespaltenes Splitterstück darstellen, das aber vermutlich von einer früheren Urform der Gesamtsage herrührt, in der Drachen und Flut noch bei einander, — wer weiß — vielleicht gar eines waren. Solche Abspaltung kommt auch sonst vor — man entsinne sich der

---

[1]) Preller-Robert, Theogonie [4]99, Anm. 4.

[2]) Vgl. oben S. 105 ff.; dazu Schrader-Zimmern, Keilinschriften [3]374, 495 f.

Abtrennung des Drachenkampfes von Flut und Schöpfung in der israelitischen Sage —, nur daß in dem griechischen Fall nicht die Scheu späterer Priestergenerationen vor allzu menschlicher Färbung der heiligen Überlieferung, sondern eher das künstlerische Bedürfnis der nachschaffenden Dichter nach Abrundung und Einfachheit am Werk gewesen sein mag. So viel nämlich auch die Kenntnis vom Urzeitglauben der erhaltenden Liebe der späteren Dichter- und Künstlergeschlechter zu danken hat, dies darf nicht verkannt werden, daß der besondere Zweck des neuen Beginnens doch viel beigetragen hat, das alte Gut zu ändern und umzugestalten.

Für diese Beobachtung ist der Fall der griechischen Entwicklung besonders, ja vielleicht einzig geeignet. Denn hier ist die Fülle bildender und redender Verwertung des Urzeiterbes besonders reich. Hier aber mag wiederum die Vergleichung mit der Geschichte der babylonischen Glaubensüberlieferung wenigstens in einem Hauptpunkt erkennen helfen, welche Wege diese künstlerische Bearbeitung des heiligen Stoffes einzuschlagen liebt. Urzeitart ist — die Sagen der Kolumbianer lassen dies sehr deutlich erkennen — wohl die einzelne Sage auch einzeln zu schaffen, bald aber zwischen diesen Stücken leise und lockere Verbindungen herzustellen. Wie der unendliche Faden, den der Erzähler am abendlichen Herd sich abspinnen läßt, eine Perle an die andere zu reihen trachtet, so wird eine Sagenkette. Diesen Zustand hat der Gilgameschsang mit seinem erstaunlichen Umfang festgehalten, ja wohl, entsprechend dem geistigen Zuge der Altertumsstufe nach Einförmigkeit und Zusammenfassung noch gesteigert. Auch Homer, auch Hesiod haben davon noch viel; aber in ihnen wird doch auch schon der entgegengesetzte Drang lebendig, der später völlig die Überhand gewinnt, um des kunstmäßigeren Eindrucks willen, die einzelne Begebenheit für sich wirken zu lassen. Auch die bildende Kunst mag, nur in viel späterer Zeit, ähnliche Wandlungen durchgemacht haben: die endlosen Bilderreihen der Reliefs an den Giebeln und Friesen der Tempel haben sich allmählich in einzelne Gruppen zerspalten.

In umgekehrter Richtung ist auch Hesiods Verhalten zu den Sagenstoffen lehrreich und kann selbst zeitlich und räumlich so entlegene Werke wie den Gilgameschsang noch helfen in helleres Licht zu setzen. Eben das Zerrbild seiner so offensichtlich verstandesmäßigen Art zu versinnbildlichen, die fast nach Tintenfaß und Ge-

lehrtenstube riecht, sollte abhalten, diese Form der Sagenbildung in die frühe Urzeit zu verlegen. Es sollte zeigen, daß erst gelehrte und etwas hölzern denkende Priestergeschlechter derartiges hervorbringen. Und wenn man auch den Typhon als eine Verpersönlichung der heißen Winde oder vulkanischer heißer Dämpfe gedeutet hat,[1]) so läge hier das Heilmittel für den Irrtum besonders nah.

Minder verfeinert und leichter verständlich sind die Änderungen, die in viel früherer Zeit der Drang nach Vermenschlichung an den Tiergestalten der Sage vorgenommen hat. Der Riesenkampf ist sicherlich nicht eine frühere Sage als der Drachenkampf, wie man behauptet hat,[2]) sondern eine spätere, und ebenso sicher nicht eine neue Bildung, sondern eine Umgestaltung des Drachenkampfes selbst. Typhoeus selbst, der zum Mann gemachte Typhon, gliedert sich, leicht übergleitend, den Reihen der Titanen, den Giganten an[3]) — vielleicht, daß er den Übergang vermittelte und zuerst nur für sich als Einzelperson an die Stelle des Urdrachen trat. Wenn später aber eine ganze Schaar von Riesen in förmlicher Schlacht dem Zeus entgegentritt und von ihm, dem sich Athene und Herakles, später und an anderen Orten auch wohl andere Götter verbinden,[4]) geschlagen werden, so liegt der Vergleich mit der ganz ähnlichen Wendung in Sets und Horus' Sagenkreisen nahe! Nur daß hier noch nicht eine Staatsaktion mit Verträgen und Reichsteilungen sich anschließt.

Tief rückwärts in die älteste Urzeit könnte schließlich weisen, daß ein Zeus, es ist Meilichios, von der bildenden Kunst als Schlange dargestellt worden ist.[5]) Galt auch er einmal als Bruder seines Feindes?

Daß mehrere Götter an dem Heilbringer-Stammbaum teil haben, darf den nicht wundernehmen, der von der Vermutung der Allgemeingültigkeit dieser Entwicklungsform ausgeht. Das Ziel müßte vielmehr sein, in der Sage aller Götter Spuren dieses Urbestandteils ihrer Gestalt nachzuweisen, es sei denn, sie wären so

---

[1]) Preller-Robert, Theogonie [4]63.

[2]) Preller-Robert, Theogonie [4]63.

[3]) M. Mayer, Die Giganten und Titanen in der antiken Sage und Kunst (1887) 136 f.

[4]) Preller-Robert, Theogonie [4]72 ff.

[5]) Reliefs bei **Harrison**, Prolegomena 18, 327, 329.

abgeleiteter Herkunft, daß ihr Ursprung gar nicht so weit zurückreicht. So weitgreifende Beweise will die vorliegende Untersuchung nicht unternehmen. Doch zwei Gestalten bieten sich im Kreise der geringeren Götter dar, an denen niemand vorübergehen dürfte, der hier auch nur nach vorläufigen Ergebnissen trachtet: Prometheus und Herakles.

Prometheus trägt in einer Hinsicht gerade die bezeichnendsten Züge des Heilbringers: als Feuerspender und Gesittungslehrer gleicht er eben der ursprünglichsten Form des amerikanischen Heilbringers in hohem Maße. Und es sind nicht etwa erst die starke Gestaltungskraft und das tiefe Fühlen des großen Dichters, die diesem Götterbilde sein Amt geliehen haben, der feuerbringende Gott heißt Prometheus von je. Immerhin scheint dies der einzige, sicher ursprüngliche Kern seiner Sage zu sein. Denn schon die älteste Form dichterischer Ausgestaltung, in der sie bei Hesiod erscheint, trägt deutlich die Züge später, verstandesmäßig- — oder wenn man will, künstlerisch-willkürlicher Ausschmückung. Allerdings geht Hesiod — oder wer immer der Schöpfer dieser neuen Vorstellungen war — hier einmal weniger steif und langweilig zu Werke; er hat es nicht auf eine reine Versinnbildlichung abgesehen, sondern auf eine Erzählung von farbigen Einzelheiten. Aber ihr Gepräge unterscheidet sich sehr deutlich von der Naivität urzeitmäßiger Sage und zum Überfluß ist das Vorhandensein des schon zu gewisser Einheit geschlossenen Götterkreises bereits vorausgesetzt. Dagegen mag die Erzählung vom Trug des Prometheus bei Verteilung des Opferfleisches eine alte Einzelsage sein, die vermutlich in einem ganz anderen Zusammenhang stand. Neu ist sicherlich die Verbindung dieses Sagenstückes mit der Sage vom Feuerraub. Denn daß es über dem Schelmenstück des Prometheus, der vom Opferstier die bessere Hälfte den Menschen, die schlechtere den Göttern zuteilen will, zur Vorenthaltung des Feuers kommt, erscheint ebensowenig ursprünglich, als die vertragsmäßige Abrede zwischen Göttern und Menschen über die Opferteilung, die vorangeht. Noch lockerer erscheint der Zusammenhang der Pandorasage mit der eigentlich prometheischen, obwohl auch hier ein älterer Kern zugrunde liegen mag, insbesondere die Torheit und Überrtölpelung von Prometheus' unklugem Bruder macht einen durchaus alten Eindruck, sehr im Gegensatz zu dem absichtlichen Wesensbild des Weibes, als der

Stifterin alles Unheils, das auch sehr alt, aber schwerlich urzeitmäßig sein mag.

Ganz weit entfernt vom Ursprung der Sage ist selbstverständlich des Aischylos traumtiefes Dichtwerk. Immerhin ist nicht ohne Bedeutung, daß der Meister des neuzeitlichen Trauerspiels auf diese Gestalt zurückgriff, um ihr all' seine tiefen Gedanken von Leid und Liebe des gütigen Schirmherrn der Menschen und von Haß und und Neid der Götter in den Mund zu legen. Wenn Prometheus fast zum Heiland gesteigert erscheint, und wenn dieser Heiland an den Felsen geschlagen wird, weil „allzu sehr er die Menschen geliebt", so fliegen die Gedanken von diesem leidenden Halbgott unwillkürlich dem anderen zu, den man zu Golgatha ans Kreuz schlug.[1]) Aber diesem ganz allgemeinen Gedanken, der über die Stufenverschiedenheit der verglichenen Gestalten fast nur zwei Gipfelpunkte gläubigen Ahnens der Menschheit in Beziehung setzen will, gesellt sich ein zweiter Vergleich, der mit der heutigen Untersuchung enger verkettet ist: in beiden Fällen ist ein romantisches Wiederaufleben des Heilbringergedankens auf viel höherer Stufe geknüpft an den ältesten Gotteskeim der Urzeit. Nur daß das eine Mal ein lebendiger Mensch dem Glorienschein der alten Glaubensgestalt zum Träger wird, während sie im anderen Fall die steigernde Kraft des hohen Dichters nur im Kunstwerk wiedererstehen läßt. Doch man entsinne sich, wie das späte Judentum eine Weile unschlüssig geschwankt hat, ob es die Wiedergeburt seines Gottesstaates von einem neuen Boten des Alleinen oder von dem alten Heilbringergotte selbst erwarten solle.

So bleiben auf den ersten Blick für die Erkenntnis des echten alten Heilbringers Prometheus kaum mehr als einige Namen. Sie stimmen freilich auf das beste zu den Vorstellungen, die man von den lebenden Urzeitvölkern her an die Gestalt heranzutragen vermag. Allerdings auch sie sind nicht ganz alten Gepräges: Vordenker und Nachdenker sind nicht eben naive Namen. Aber in Gluskap, dem Lügner, dem Heilbringer der Wabanaki, würde sich ein auffällig ähnliches Seitenstück solcher selbstverständlich nachträglichen Benennung finden — sei es, daß die nähere, buchstäbliche, vermutlich frühere Bedeutung des Namens, sei es, daß seine hohe

[1]) So ausgeführt in Altertum und Mittelalter I (1901) 167f.

übertragene Meinung als des Verheißenen aber nicht Wiedergekehrten in Betracht gezogen wird.[1]) Im letzteren Fall ist die Gleichheit der Ausdrucksstufe besonders auffällig. Sie gehört also noch den höhern Schichten der Urzeit an. Auf sichere Erkenntnis der darunter gelagerten Tiergeistschicht und eines Tiernamens, wie bei dem Gluskap-Wolf der Wabanaki, wird freilich im Falle des Prometheus kaum zu rechnen sein: es kann, wie es scheint, kein Tier mit ihm in so nahe Beziehung gebracht werden, um hier auch nur eine Vermutung zu wagen.

Ganz tief in frühe Urzeit weist dagegen der Umstand, daß Prometheus nicht allein, sondern mit einem Bruder vereint auftritt. Daß dieser Bruder zu ihm nicht zwar in feindlichem, wohl aber in harmlosem Gegensatz gedacht ist, findet in dem südostamerikanischen Zwillingspaar Keri und Kame sein vollgültiges Gegenstück. Von dem eigentlichen Amt des Prometheus aber, das die spätere Sage ihm zuweist, braucht keineswegs alles spätere Zutat zu sein. Wenn bei Aischylos der Gebrauch der Haustiere, die Schrift, die Zahl, die Weissagung aus Zeichen und Vogelflug, aus Eingeweiden und Opfern, Arzneikunde und Traumdeutung, Erzbearbeitung, Baukunst, Sternenkunde und Schiffahrt auf Prometheus zurückgeführt werden, so widerspricht keine von diesen Annahmen dem Vorstellungskreis, den lebende Urzeitvölker um echte Heilbringergestalten gezogen haben.[2]) Jede von ihnen kann freilich auch Ausgeburt der vervollständigenden Vorstellungskraft des Dichters sein, keine aber würde in einer Urzeitsage unecht wirken. Auch der schlaue Schelmenstreich, mit dem Prometheus den Zeus bei der Opferteilung hintergeht, gehört, abgesehen von dem Namen des Gottes, in diese Gruppe, wie denn auch den Feuerraub selbst der Nebenumstand des listigen Diebstahls besonders vertrauenswürdig macht: er hat viel Wesensähnlichkeit mit dem Schalksstreich, durch den Jelch, der Rabe, an der amerikanischen Nordwestküste Sonne und Mond für die Menschen stiehlt.

Sehr bemerkenswert sind endlich die Verkettungen der Prometheussage mit Flut und Menschenschöpfung. Sie treten zwar nur in sehr späten Berichten — bei Apollodoros, bei Ovidius, bei

---

[1]) Vgl. oben auf S. 33f.

[2]) Prometheus V. 445ff., 480ff.

Horatius[1]) — auf, aber sie würden, falls alter Herkunft, das Heilbringerbild des Halbgottes fast bis zur Vollkommenheit abrunden. Allerdings wird Prometheus nur als Beauftragter des Zeus dargestellt, der, sei es uranfänglich, sei es nach der deukalionischen Flut, in dessen Auftrag die Menschen aus Schlamm gebildet und ihnen dabei alle Eigenschaften der Tiere eingegeben habe. Aber er wächst höher da, wo er als Vater des Deukalion und als Spender des rettenden Rates vor der Sintflut gefeiert wird, und es wäre nur natürlich, wenn jene Unterordnung unter Zeus erst das Erzeugnis einer späteren, die einzelnen Göttersagen begrifflich zusammenschließenden Zeit wäre.

An Versuchen, auch diese Gestalt als aus einem Sinnbild entstanden zu erweisen, hat es nicht gefehlt: in älterer Zeit hat man Prometheus als eine Verkörperung des Dranges der Menschheit nach Gesittung oder aber — noch unmöglicher — als die der irdischen Begehrlichkeit der Sterblichen, im Gegensatz zu der „höhern Geistigkeit" der Olympier, in neuerer als eine Verpersönlichung des Feuers, aus dem alle Gesittung hervorgehe,[2]) deuten wollen. In Wahrheit leuchtet der Persönlichkeitskern der Ursage in keiner Gestalt des griechischen Götterkreises so deutlich durch, wie in dieser. Vielleicht, daß Prometheus auch deshalb so lange Zeit nicht zum eigentlichen Gott gesteigert worden ist, sondern nur als Halbgott gegolten hat.

Ähnlich und vielleicht aus ähnlichem Grund ist es Herakles ergangen: alle für die Urzeit ins Gewicht fallenden Sagen, die an seinen Namen geknüpft sind, lassen ihn als Helden, als Halbgott, nicht aber als Gott auftreten. Aber über seine älteste Gestalt Klarheit zu gewinnen, ist wesentlich schwieriger. Aus einem seltenen Grunde: er ist nicht, wie so viele andere griechische Heilbringergötter, durch die verstandesmäßige Versinnbildlichung späterer oder durch die dichterische Willkür noch späterer Zeiten mit einem Schlingwerk verhüllender Arabesken überzogen worden, sondern seiner hat sich die ganz alte Sagenbildung bemächtigt, die, selbst vielleicht noch der Urzeit angehörig, doch der echten Heilbringersage,

[1]) Pfau, Prometheus (Pauly, Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft VI 1 [1852] 96 f.), C. S[chmitz], Prometheus (Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology III [1870] 544 f.).

[2]) Preller-Robert, Theogonie 492.

wenn sie wirklich bestanden hat, erst nachgefolgt, sie aber zu um so größerer Unkenntlichkeit umgestaltet hat, weil sie ihr noch so nahe verwandt war.

Immerhin ist nicht unmöglich, daß die zwölf Kämpfe, deren abgepaßte Zahl die etwas spätere Entstehungszeit hinreichend verrät, deren Inhalt aber ebenso gewiß für sehr frühen Ursprung spricht, sich allmählich aus einer Kernsage abgespalten oder, ursprünglich fremden Ursprungs, sich mit ihr vereinigt haben, die vielleicht nur von einem Kampfe, einem Drachenkampfe erzählte. Einen leisen Anhalt dafür könnte gewähren, daß in der ältesten, heut unterscheidbaren Schicht der Sage, der kretischen, der Kampf mit der Schlange besonders deutlich hervortritt, und daß die Schlangenkämpfe überhaupt noch in dem Kreis der zwölf Abenteuer mehrfach vertreten sind. Die lernäische Schlange und Kerberos, der Höllendrachen, sind drachenartige Ungeheuer, in einer sehr alten Fassung mußten auch die Äpfel der Hesperiden von einem Baum gepflückt werden, um den sich eine Schlange wand, so daß der vierte Teil aller Sagen der endgültigen Form auf den hier vermuteten Urkern zurückgeführt werden könnte. Zum Überfluß wird die lernäische Schlange Hydra, das ist Wasserschlange, genannt, was an die alte Verbindung von Flut und Drachen anklingen könnte; ferner gilt sie als des Typhon Tochter, und Kerberos ist wohl vollends mit dem Typhon gleichzusetzen.[1]) Doch auch wo die überlieferte Gestalt der Sage sehr wenig Ähnlichkeit mit einem Drachenkampf mehr hat, mag er noch als Kern in ihr stecken. Sehr deutlich wird das bei Herakles' Kampf um die Kühe, der nach dem indischen Seitenstück der Entführung der Kühe durch Indra sehr wohl eine abgeleitete Form des ursprünglichen Drachenkampfes darstellen könnte.[2])

Weiter wird der Gestalt des Herakles auch dadurch ein minder einseitiges, volleres und deshalb heilbringerhafteres Ansehen verliehen, daß eine seiner ältesten, übrigens auch ganz in Vergessenheit geratenen Formen die eines Heilgottes ist: man hat ihn Heiland und Held zugleich genannt. Endlich hat man ihn als

[1]) Gruppe, Griechische Mythologie (1901) 453 ff.; dazu Preller, Griechische Mythologie II ([3]1875) 189 ff. und Gruppe, Die griechischen Kulte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen I (1887) 573, 577: über die typhoischen Kämpfe überhaupt.

[2]) Vgl. Oldenberg, Veda 143 ff. mit Preller, Mythologie [3]II 204 ff.; dazu o. S. 145.

Sonnengott gedeutet, was zwar vielleicht irrig ist, ihn aber zu gleicher Höhe wie etwa Apollon hebt. Ungewiß bleibt indessen alles.

Läßt man auf der Suche nach der Gestalt des Heilbringers es auch bei diesen fünf Götter- und Halbgöttergestalten bewenden, das Bild, das sich ergibt, ist noch immer bunt genug. Ob auch nur aus diesen Formen der Sage auf einen Urkeim des griechischen Heilbringers geschlossen werden dürfte, bleibe ganz dahingestellt. Er müßte voller und vielseitiger als sie alle angenommen werden; die Tochterableitungen wären durch mancherlei Verwitterung, Spaltung und Abwandlung aus dem mütterlichen Urbild entstanden. Doch ist müßig, dieses entwerfen zu wollen. Daß die Spaltung des Volkes durch die Bodenbeschaffenheit wie durch staatliche Trennung auch eine äußerste Mannigfaltigkeit von Gottesentwicklungen hat entstehen lassen, ist leicht verständlich und kann jedenfalls an der Vermutung nicht irre machen, daß auch hier die blutreiche Persönlichkeit eines als wirklich gedachten Wesens den Ausgangspunkt für die Gottesgestaltung darbot, nicht aber die schattenhaften Versinnbildlichungen einer weit späteren Entwicklungsstufe.

Jedem Mißverstehen vorzubeugen, sei noch einmal daran erinnert, daß die Keimbildungen griechischer Glaubensentwicklung, von denen hier die Rede war, wie die Urzeitstufe der griechischen Geschichte überhaupt lange vor den ersten Anfängen des durch Schrifttum und Überlieferung heller beleuchteten Zeitraums, lange noch vor den frühesten der homerischen Gesänge, die in der hier festgehaltenen Stufenordnung dem früheren Mittelalter zuzurechnen sind, gesucht werden müssen.

---

3. Germanen.

Wer unter den germanischen Göttern nach dem durch spätere Hüllen blinkenden Kern des Heilbringers sucht, wird sehr lebhaft an die Gleichläufigkeit der germanischen und der indischen Glaubensentwicklung in ihren ältesten Stücken erinnert. Wie Diāus durch Indra von der ersten Stelle im Götterkreise verdrängt wird, so

Tiuz von Wodan. In beiden Fällen mag nicht eigentlich oder doch nicht allein ein zeitliches Nach-, sondern auch ein räumliches Nebeneinander vorliegen. Denn ehe Indra, ehe Wodan ihre älteren Nebenbuhler vom Herrschersitz stoßen konnten, mußten sie selbst in einem engeren Bereich zu Göttern erwachsen sein; nur aus der Zusammenfügung ursprünglich selbständiger und abgesonderter, aber im Grunde gleichartiger und ebenbürtiger Eingötter kann die Vielgötterei entstehen, die der Begriff eines solchen Götterkönigs schon zur Voraussetzung hat. Tiuz aber ist seinem indischen Schicksalsgenossen insofern überlegen, als von seinem menschhaften Wirken weit mehr Spuren aufzufinden sind, als von dem jenes. Ja, die Deutung seines Wesens als die eines Himmels- und Tagesgottes, die sprachlich ohne näheren germanischen Anhalt ist, erscheint für die Zeiten seiner Verehrung kaum nachweisbar und steht selbst als Ergebnis heutiger Forschung auf ungemein schwanken Füßen. Fast scheint es, als habe man sie überhaupt nur aufgestellt unter dem Druck des allgemein herrschenden Vorurteils, daß Götter aus der Verpersönlichung von Naturkräften entstanden sein müßten.[1]) In Wahrheit ist das menschenähnliche Wesen, zu dem er erst allmählich aus dem Sinnbild der von ihm dargestellten Naturkraft geworden sein soll, offenbar von Anbeginn dieser Gottesgestalt so stark aufgeprägt gewesen, daß sie vielleicht nur im Namen eine Beziehung zu dem Teil der Natur hat, aus dessen Verpersönlichung sie angeblich hervorgegangen sein soll. Damit aber wäre die Frage an sich aus dem Bereich der germanischen in den der indogermanischen Göttersage übertragen. Doch ist deshalb nicht aus-

[1]) Man vergleiche eine der neuesten Äußerungen zu dem Gegenstand: Einige Sagen und der Kult, den die Schweden noch lange Zeit dem Gott widmeten, zeigen auch den germanischen Gott in seiner natürlichen Wirksamkeit... Daneben entwickelte sich aber eine völlig neue Seite seiner Tätigkeit, welche bei den meisten Stämmen fast einzig überwog. Nachdem Kampf und Kriegsfahrt zur ersten und wichtigsten Lebensaufgabe geworden war [wann sollte dies aber eingetreten sein?], wandelte sich die leuchtende in erhabener Ruhe über den Wolken in lichten Himmelshöhen thronende Gestalt des idg. Göttervaters zum schwertfrohen Helden. (So Golther, Handbuch der germanischen Mythologie [1895] 201.) Hier erregt schon der Zeitpunkt der Umwandlung Bedenken, warum sollten die vereinigten Indogermanen weniger kriegerisch gewesen sein als die Germanen, oder die Germanen, die sich eben auf die Wanderung begeben hatten, weniger kriegerisch, als die die Wanderung beendeten?

geschlossen, daß der menschhafte Kern dieser Gottesgestalt in ihr mit den Germanen westwärts gewandert wäre.

Man hat auch den Versuch gemacht, noch die kriegerischen Eigenschaften des Gottes sinnbildlich zu deuten. Er sei der Tag, das Schwert aber die Waffe, mit der er seinen Gegner, die Finsternis bekämpfte.[1]) Viel näher liegt doch, sie als letzten Nachhall des heldischen Bildes eines menschlichen Heilbringers zu sehen. Ein Nachhall, der noch bis in die Christenzeiten der Germanen tönt, da man ihn dem reisigen Sankt Michael gleichsetzt,[2]) der vielleicht mit dem heiligen Georg als Drachenkämpfer ein letzter Erbe uralter Heilbringer- und Kampfsagen ist. Im Norden, wo er als Tyr auftritt, lugt auch der Drachenkampf unmittelbar hervor: da wird er als einhändig geschildert, den Arm aber verlor er bei der Fesselung des Fenriswolfes, der in der nordischen Sage Träger der alten Drachenrolle ist.[3])

Dies alles ist trümmerhaft genug, nicht weil dieser Gott schon so lange tot ist, sondern weil er vor der Zeit starb: Wodan hat ihn verdrängt und ist bei seinen Lebzeiten noch sein Erbe geworden. Tiuz ist dem Glauben, ja dem Gedächtnis der Menschen entschwunden, lange bevor das germanische Heidentum zur Rüste ging. Trotzdem ist nicht unmöglich, daß etwa zu des Tacitus Zeiten dieser Gott zwar gewiß schon rechter Gott, aber nicht Götterkönig, sondern Eingott war. Denn Wodan und Tor, der Sturm- und der Donnergott, könnten damals noch den Rang von Geistern eingenommen haben, als sie neben Tiuz verehrt wurden — etwa dem Heno der Irokesen gleich, der dem Großen Geist so weit untergeordnet erscheint — oder selbständige Eingötter der Gaue oder Völkerschaften gewesen sein, wo sie den höchsten Rang einnahmen. Der Bericht des Tacitus von der Tiuzverehrung der Semnonen läßt trotz der einen Redewendung regnator omnium deus[4]) — die im Munde des dieser Entwicklungsstufe des Glaubens so fernen Römers um so weniger besagen will, als nicht einmal die heutige Wissenschaft schon sicher zwischen Geistern und Göttern scheidet — weit eher auf

[1]) Mogk, Mythologie (Pauls Grundriß der germanischen Philologie III [[2]1900] 317).

[2]) E. H. Meyer, Germanische Mythologie (1891) 222.

[3]) Mogk, Mythologie [2]316.

[4]) Germania, cap. 39.

eine Eingottesverehrung als auf einen geordneten Götterkreis schließen. Aus Indien brauchen die Germanen die Vielgötterei noch durchaus nicht mitgebracht zu haben, auch ihrer staatlichen Entwicklung würde sie noch kaum entsprechen oder eben erst zu entsprechen beginnen. Auch die in den Diensten stark betonte Kriegsliebe des Gottes würde noch keine Tätigkeitsteilung und Rollentrennung zwischen den Göttern voraussetzen müssen; man gedenke nur des in so vielem Betracht ähnlichen Jahve der Israeliten.

Wie immer sich dies auch verhalten mag: die Reste der Heilbringervergangenheit, die auch von diesem Gott mit Sicherheit zu vermuten ist, sind übel verschlissen und zertrümmert. Einige scheinen als Splitterstücke sich völlig von der Gestalt des Gottes abgetrennt zu haben und sind auf neue Nebengebilde übertragen worden. Da ist das seltsame Zwillingspaar Alkis, das dem Tiuz noch sehr nahe steht im Glauben der Menschen und das zu unmittelbar an all die Brüderpaare der amerikanischen Heilbringersagen gemahnt, als daß man die Erinnerung an sie unterdrücken sollte. Die ausgeführten Heldensagen, die man auf sie hat beziehen, als menschliche Umdeutungen ursprünglich göttlicher Abenteuer hat ansehen wollen,[1]) mögen diese Beziehung wirklich haben, aber sie schmecken zu sehr nach umdichtender Willkür, will sagen nach späterer Entstehungszeit, als daß man sie in den Bereich der echten Heilbringersage verweisen dürfte.

Wenn Wodan jünger ist und von heut her gesehen sich vor Tiuz geschoben hat, so leuchtet doch aus ihm der Heilbringerkern kaum deutlicher durch die Gottesschale seines Wesens in geschichtlicher Zeit. Ihn nämlich hat in Wahrheit die Verehrung seines Volkes selbst zur Naturgottheit gestempelt: ein Windgott ist er wie der Jahve der Israeliten, nur vielleicht mit viel stärkerer Betonung seiner Naturgewalt. Es wäre nicht undenkbar, daß er ursprünglich, wie Heno, der Donnerer der Irokesen, ein Geist höchsten Ranges war und daß allmählich durch Abspaltung das göttliche Ansehen des Tiuz auf ihn überging. Eine Ableitung nimmt man allgemein an, zumal er nicht nur Erbe von Tiuz' hohem Amt, nein auch von Tiuz' Weib wurde. Wichtiger für den nun zu verfolgenden

[1]) Müllenhoff, Zeugnisse und Exkurse zur deutschen Heldensage (Ztschr. f. deutsch. Alterth. XII [1865] 347—353, Rödiger, Die Sage von Ermenrich und Schwanhild (Ztschr. des Ver. f. Volkskunde I [1891] 247—250).



Zusammenhang ist, daß er durch diesen Erbgang, aber auch nur durch ihn Teilhaber der lebenswahren Persönlichkeit menschhaften Ursprungs werden konnte. Als solcher wird er nun auch Mitbesitzer einer menschlichen Vergangenheit, und viel von dem Sagengut, deren alleiniger Eigentümer einst Tiuz gewesen war, mag auf ihn übergegangen sein.

Aber was hier urzeitmäßig erscheint, ist in der Sage Odins, des nordischen Wodan, vielfach mit so späten Bestandteilen — den auf diesen Blättern nun schon so oft festgestellten dürr-verstandesmäßigen oder auch dichterisch-willkürlichen Versinnbildlichungen — versetzt, daß es sehr vorsichtiger Abtrennung bedarf, um hier altes von neuem zu trennen, oder um es unsicherer aber bescheidener auszudrücken, alt scheinendes von neu scheinendem zu sondern.

Drachenkampf, Erd- und Menschenschöpfung tauchen im Voluspasang der Edda auf, also fast alle wünschbaren Bruchstücke einer echten Heilbringersage. Aber sie sind zu einem Teil von Arabesken genealogischer Lustbarkeit umgeben, zum Teil von versinnbildlichender Naturdeutung umgewandelt. Überdies ist alles schon vom Standpunkt der natürlich wesentlich jüngeren Vielgötterei dargestellt. Der Entwicklungspunkt, von dem aus die Schöpfung der Welt dargestellt wird, entspricht in manchen Stücken dem des Gilgameschsanges, in andern weicht er von ihm, noch mehr von Jahves Hohnlied im Hiobroman ab, vor allem dadurch, daß er weit farbenblasser, weit ärmer an starkwirkenden Einzelheiten ist, als diese. Das Amt des Drachen versieht hier der Riese Ymir, sein Gegner ist Odin, den seine Brüder Wili und We unterstützen. Diese Teilung des Heilbringers ist schon als spät beanstandet worden[1]) — vielleicht nicht mit Recht, ist man im Hinblick auf die vielfachen Brüderteilungen amerikanischer Heilbringer versucht zu sagen. Die Verknüpfung des Kampfes mit der Erdschöpfung entspricht ganz der babylonischen Fassung: wie dort aus dem zerlegten Drachenleibe Erde und Himmel geschaffen werden, so hier aus dem Leichnam des Riesen. Ganz gewiß wird man daraus nicht die Folgerung ziehen dürfen, daß der Ausgangspunkt dieser Sage eine Verpersönlichung der Erde gebildet habe.[2])
Alle die in dieser Untersuchung behandelten Seitenstücke leiten viel-

[1]) Mogk, Mythologie [2]346.

[2]) Wie R. M. Meyer (Ymi und die Weltschöpfung, Ztschr. f. deutsch. Altert. XXXVII [1893] 3) getan hat.

mehr darauf hin, das Ungeheuer als leibhaftes Wesen an den Beginn, seine Umdeutung in die Erde aber erst in den weiteren Verlauf der Entwicklung zu stellen: auch hier mag das feindliche Ungetüm später verirdischt, nicht aber bei Anbeginn der Sagenbildung, die Erde vermenschlicht worden sein. Der Drang zum Erkennen, zu verstandesmäßiger Erklärung mag auch hier den fabelhaften Kern zu gleichsam wissenschaftlicher Folgerung verwertet haben. Dieser kindhaft ungeschickte und doch — an den geistigen Mitteln seiner Zeit gemessen — weise Forschungstrieb ist offenbar im Voluspaschon stärker als im Gilgameschsang entwickelt. Denn so gewaltig-freskenhaft die Dichtung ist; so viel bunte Einzelheiten vom Kampf wie der Babylonier oder selbst Hesiod in seinem Zeuskampf weiß sie nicht zu berichten. An irgendwelche Entlehnungen außerhalb des germanisch-indischen Bereichs zu denken, dürfen diese Entwicklungsähnlichkeiten kaum Anlaß geben, wie sehr mit Recht betont worden ist.[1]) Ebenso sind die Angleichungen an die Weltentstehungsgespinnste hellenistischer Kirchenväter sicherlich nur zufällig: auch die alten Zeiten haben eine halb verstandesmäßig, halb phantastisch verfahrende Spekulation gekannt.[2]) Am wenigsten aber ist Ursache, den Kern der Ymir-Sage auf die Schöpfungsgeschichte der Bibel zurückzuleiten[3]) mögen die späteren Ausgestaltungen der Sage, wie namentlich der Voluspasang der Edda, es auch nicht an Anlehen bei der israelitisch-christlichen Überlieferung haben ermangeln lassen.

Von urzeitmäßiger Echtheit zeugt der Bericht des Voluspasanges da, wo er die Odinsbrüder die Erde aus dem Meere heben läßt, auch die Feststellung der rechten Bahnen für Sonne und Mond entspricht ganz etwa der Bakairisage. Die Bezeichnung der Erde als Midgard, das ist Mittelreich zwischen einer oberen Himmels- und einer Unterwelt, ähnelt den Auffassungen der grönländischen Eskimo, ohne daß hier an Entlehnung gedacht zu werden braucht. Die Urzeitfarbe dieser Angaben steht in bezeichnendem Gegensatz zu der Gedankenblässe, von der die kindhafte Chemie angekränkelt ist, mit der ein anderer Eddasang, das Lied von Wafthrudnik, den Riesen Ymir, das erste Geschöpf, aus Kälte und

---

[1]) Wiederum von R. M. Meyer (Ymi 6 ff.)

[2]) E. H. Meyer, Germanische Mythologie 146, wogegen R. M. Meyer, Ymi 2ff. und, wohl in neuerlichem Anschluß an diesen, Mogk, Mythologie [2]377.

[3]) So E. H. Meyer, Mythologie der Germanen (1903) 443.

Wärme entstehen läßt.[1]) Allzuviel Gewicht wird man wenigstens im Anfang des Voluspasanges nicht einmal auf die Vielgötterei zu legen brauchen: es ist nicht unmöglich, daß mit dem Geschlecht der Asen, die zu Anbeginn der Welt so selig leben, nicht eigentlich Götter, sondern etwa jene Himmlischen gemeint sind, die auch im Anfang der heiligen Sage der Irokesen den Himmel bewohnen, oder die in der Genesis als Genossen Jahves auftreten und ihre Töchter mit den Menschen Ehen eingehen lassen.[2])

Die Erschaffung des Menschen erscheint abgetrennt von der der Erde. Aber sie trägt in der nordischen Fassung des Voluspasanges echt urzeitmäßiges Gepräge, soweit der Kern in Betracht kommt: daß die Menschen aus dem Holz der Bäume geschnitten werden. Höherer Stufe gehört wahrscheinlich schon das Beiwerk an, insofern drei Götter bei dieser Handlung zusammenwirken.[3]) Auch für die Gedanken der Götterdämmerung, die in die Zukunft gerückt vielleicht durch Umbildung von Sintflutvorstellungen zu Vorstellungen vom Weltuntergang abgewandelt worden sind, mag es erlaubt sein, an die Vorstellungen der Wabanaki von der Wiederkehr ihres Heilbringers zu erinnern. Die christlichen Einwirkungen, die man für die Götterdämmerung sicher mit Recht besonders stark betont hat[4]), können trotzdem in vollem oder fast vollem Umfange eingeräumt werden, wie denn der Streit der Forscher hier sicher, auf beiden Seiten, darin irrt, ein allzuscharfes Entweder-Oder aufzustellen. Christliche Beeinflussungen waren gerade dann am leichtesten möglich, wenn die eigenwüchsig-nordische Sage ihnen halben Weges entgegenkam. Die Geschichte der Verchristlichung des Irokesenglaubens in neuester Zeit kann hier ein lehrreiches Seitenstück darbieten![5])

Wenn vielleicht Odin aus Tiuz erst entstanden ist, so ist nicht unmöglich, daß der nordische, ja auch der deutsche Donar-Thor eine ebenso selbständige Ableitung von dem alten Himmelsherrscher ist — beide zu irgend einer Zeit ebenbürtige Eingötter und früher vielleicht ebenso selbständige Heilbringergestalten. Wodan

---

[1]) So wenigstens Mogks Deutung (Mythologie [2]376).

[2]) Vgl. oben S. 35, 81 ff.

[3]) Mogk, Mythologie [2]377 f., 381 f.

[4]) E. H. Meyer, Mythologie der Germanen 460 ff.

[5]) Vgl. oben S. 43.

der Windgott, Donar der im Sturm dahinbrausende Gewittergott, haben ohnehin zuviel Ähnlichkeit, als daß man sie sich, was zugleich aller Erfahrung widerspräche, als Erzeugnisse einer verschiedene Gestalten schaffenden Vielgötterei denken sollte. So fallen denn auch einzelne Sagenteile, die man noch ihrer Heilbringerzeit zuschreiben möchte, für beide Götter zusammen. So vor allem die Kampfsage, die Thor nicht gegen den Riesen Ymir, sondern zuerst mit ihm gegen die Midgardsschlange, die einst bei Erschaffung der Erde sich um sie legte, und die mit den Meereskreis gleichgesetzt worden ist, zum Kampf ausziehen läßt. Schon hat Thor den Kopf der Schlange im Boot — er zieht sie, wie Jahve sein Nilpferd, an einer Schnur — da zerschneidet der tückische Riese die Angel, das Ungeheuer fällt in das Meer zurück, aber Thor erschlägt nun den Riesen mit seinem Hammer und schleudert ihn über den Bord des Kahnes. Hier erscheint der Drachenkampf ziemlich verwittert und ganz getrennt von der Erdschöpfung, aber die Zusammenhänge sind noch erkennbar genug. Dann wieder sind einzelne Riesen ohne alle Umschweife die Gegner Thors in seinem Kampf oder es ist Loki, der Vater der Midgardsschlange, der auch seinerseits zu einem Gott erwachsen ist.[1])

Fenrisulfr, der Wolf der nordischen Sage, ein Sohn Lokis, muß ebenfalls ein Abkömmling des alten Ungeheuers sein. Denn stets sind die Götter mit ihm im Kampfe, obwohl sie ihn, wie eine jüngere Sage den Gegenstand weiter ausgesponnen hat, selbst großgezogen haben: dem Tyr-Tiuz hat er den Arm abgebissen, als die Asen ihn mit List fesselten; er wird dann aber in der Höhle Gjoll festgebunden und durch ein Schwert ihm der offene Rachen gesperrt. Dort soll er liegen, bis das Geschick der Götter sich vollzieht. Dem Ursprung näher mag eine andere Fassung der Sage sein, die ihn mit Odin kämpfen, diesen besiegen, dann aber von Vidar, Odins Genossen, getötet werden läßt. Nur bezeichnend für seine Abstammung von dem großen Urtier sind die Sagensplitter, in denen er nach dem Sitz der Götter schnappt oder gar die Sonne verschlingt. Trotz aller dieser saftreichen, farbigen Einzelheiten fehlt es auch hier nicht an einer Himmelsdeutung, die den Wolf von einem Sternbild herleitet.[2])

[1]) **Mogk**, Mythologie [2]362 f., 360 f.

[2]) **Mogk**, Mythologie [2]347, 310.

Schluß.

1. Die Tierwesen der frühen, die Heilbringer der späten Urzeit, die Götter der Altertumsstufe.

Die Zahl der Völker, deren Glaubensentwicklungen hier auf die Gestalt des Heilbringers und die Entstehung des Gottesgedankens hin nur flüchtig überprüft worden ist, erfüllt noch durchaus nicht den Erdkreis. Aber sie ist groß und dem Schwergewicht ihrer Teilhaber nach bedeutend genug, um die Vermutung zu rechtfertigen, daß es sich hier um einen allgemeinen Vorgang handelt — in dem Sinne wenigstens, daß mit ihm die Richtung umschrieben ist, die einzuschlagen menschliche Glaubensentwicklung neigt, sobald sie nur eine gewisse Höhe erklommen hat.

An mehr als einem Punkte würde die Überschreitung der hier innegehaltenen Grenzen durchaus nicht schwer halten. Die heilige Sage der afrikanischen Neger scheint reich an Schöpfungsschilderungen zu sein und wenn in einer Reihe von Fällen erste Menschen auftreten, so ist in beiden Gattungen der Kern der Heilbringergestalt nicht zu verkennen.[1]) Selbst die Sintflut ist hier und da, so am Kongo, nachweisbar. Unter den zu höherer Stufen emporgestiegenen Gruppen haben die beiden Führervölker der Mongolen, haben Japaner und Chinesen bis auf den heutigen Tag mit anderen Bruchstücken ihres Urzeit-Glaubens auch Göttersagen in Ehren gehalten, die nicht anders zu deuten sind, als auf Fortbildungen des Heilbringers. Die japanische Geisterlehre ältesten Ursprungs hat zwar, hierin der ältesten Göttersage der Babylonier ähnlich, die Gestalten, die auch hier am Anfang zwei gewesen sein mögen, durch Aufbau einer Generationenfolge, mannigfach zerspalten, und hat ihnen auch vielerlei Naturbedeutungen aufgeprägt. Immerhin ist der Kern an mehreren Stellen erkennbar: so in dem Gegeneinander von Sosan und Amaterasu, aus denen Winter und Sonnengöttin geworden sind, auffälliger noch in dem Kampf den Sosan mit einem Drachen ausficht, um die Tochter des ersten Menschenpaares aus seinen

[1]) Eine freilich nur erst wenig erschöpfende Übersicht findet man bei Ratzel, Völkerkunde II ([2]1895) 41ff., 44f.

Klauen zu befreien. Der Himmelsgott Shang-ti der ältesten Chinesen hebt sich durch seine scharf betonte Persönlichkeit so menschenhaft aus dem Gewimmel der zahllosen Geister, von denen die Erde bevölkert ist, heraus, daß auch in ihm ein zu den Wolken empor gesteigerter Heilbringer vermutet werden muß. Unter den Ariern ist auch bei dem phantasielosesten und deshalb glaubens- und sagenärmsten Volk der Römer — deren Larendienst und deren nüchterne Verstandesmäßigkeit diese Nebeneinanderstellung mit den Mongolen minder abenteuerlich erscheinen läßt, als die räumliche Entfernung vermuten lassen würde — vielleicht eine leise Spur uralten Glaubensgutes zu entdecken. Das Bruderpaar Romulus und Remus leitet an sich zu solcher Vermutung. Daß als ihre Pflegemutter — die ursprünglich vielleicht die echte war — eine Wölfin galt und daß ihrem Vater Mars Wolfsgestalt[1]) beigemessen ist, würde echt urzeitmäßigen, halb tierhaften Heilbringern wohl anstehen. So spät auch die letzte Form dieser Überlieferung entstanden sein mag, sie kann einen letzten Nachhall früher Sagenkindheit darstellen.

Doch vermöchte man auch noch einige Fälle mehr beizubringen, immer noch würde man weit von dem Ziel entfernt bleiben, jene Vermutung der Allgemeingültigkeit beweisen zu können. Dies wäre erst erreicht, wären alle in Betracht kommenden Völkergruppen zum mindesten in einzelnen artvertretenden Einzelgliedern untersucht. Immerhin lassen sich aus den hier erörterten Fällen einige vorläufige Schlußfolgerungen ziehen.

Zunächst die allgemeinste, daß auch in den Bezirken des geistigen Schaffens, das an sich fesselloser erscheint als das handelnde Leben, ein hohes Maß von Entwicklungsähnlichkeiten nachzuweisen ist, und zwar selbst in demjenigen von ihnen, der als der persönlichste gilt. Wenn so weit voneinander räumlich getrennte, dem Blut nach so ferne Völker wie Irokesen und Israeliten auf so weite Strecken hin fast die gleiche Richtung des Glaubensfortschritts bei mannigfacher Abweichung im einzelnen einhalten, so ist dies erstaunlich genug. Einige der wichtigsten Eigenschaften der altjüdischen Gottesgeschichte sind auch die der irokesischen: die allmählich fortschreitende Entstofflichung und Entpersönlichung der

[1]) Aust, Die Religion der Römer (1899) 131.

ursprünglich sehr menschenähnlichen Gottesgestalt, die Vermeidung des Umweges über die Verschmelzung des Gottes mit einer Naturkraft, die Aufrechterhaltung des Eingottesgedankens und Vermeidung der Vielgötterei — auch bei den Irokesen wohl deshalb, weil es zu einer staatlichen Verschmelzung mehrerer oder zahlreicher Glaubensgebiete nicht kam, endlich die — auch bei den Irokesen weit vorgeschrittene, wenngleich zuletzt weit zurückbleibende — Steigerung der Macht und des sittlichen Einflusses dieses Eingottes. Dies fällt schwerer ins Gewicht, als alle die Übereinstimmungen, die etwa für die einzelnen Volkstümer innerhalb des arischen Teils der kaukasischen Rasse nachgewiesen sind, und auch als die zwischen Ariern und Semiten und Ägyptern. Wieder befestigt sich der Eindruck, daß auch auf diesem Felde über die Unterschiede der Rassen und Volkstümer hinweg zwar die Geschwindigkeit, nicht aber die Richtung der Entwicklung wechselt.

Die Unterschiede treten auch bei solcher Betrachtung, die nur bei grundsätzlicher Sichtung der unwichtigen Kostüm- von den wichtigen Wesensunterschieden möglich ist, stark genug hervor: die Juden, deren älteste Glaubensgeschichte allein mit der der Irokesen verglichen werden darf, schreiten mit einzigartiger Entschlossenheit auf der anfänglich vielleicht allen Völkern gemeinsamen Bahn fort; sie behalten die lebenswarme Persönlichkeit des Heilbringers bei, lassen sie nicht in Sonne oder Wolkenhimmel verschwimmen und steigern sie doch zum Alleinen. Dabei lassen sie die Irokesen zur Linken und alle größeren, zur Vielgötterei abgebogenen Völker zur Rechten weit hinter sich. Das hängt beide Male mit der staatlichen Entwicklung zusammen, die dort die Irokesen nicht bis zu starker und wirklich erobernder, einverleibender Königsherrschaft aufsteigen, hier aber die Völker mit überstarkem Königtum sich in der Vielzahl der unterworfenen Stammes- und Gaugötter verlieren läßt.

Man beachte auch wohl, wie sehr durch diese Feststellungen die Werte verändert werden, die man der Kraft der einzelnen Volkstümer zumißt. Kein Zweifel, die Einzigkeit der jüdischen Glaubensgeschichte, die die christlichen Gottesgelehrten ihr beizulegen von je für nötig gehalten haben, wird, was ihre älteste, die israelitische Strecke angeht, beträchtlich eingeschränkt zu Gunsten nicht einiger weniger, sondern einer ganzen Anzahl Völker. Auch die Abweichung der starken Altertumsreiche zur Vielgötterei hin

erscheint als eine Folge nicht so sehr der Schwäche ihres Glaubens, als der Stärke ihres Staatslebens. Die in Wahrheit einzige, alle anderen Götter überragende Gestalt des Alleinen im Judentum der Propheten kommt schließlich dennoch zu um so unbedingterer Würdigung.

Eine große Schwierigkeit wird bei all' diesen Vergleichen freilich zu Vorbehalten nötigen. Die Entwicklungsstrecken, die je vom Licht der Überlieferung hinreichend erhellt sind, sind durchaus nicht immer dieselben. Die Nachrichten, die hier für das Hervorwachsen des Gottes aus der Heilbringergestalt bei Babyloniern, Ägyptern, Indern, Griechen, Germanen benutzt wurden, betreffen zwar allesamt im groben gesehen ein einziges Alter der Glaubensentwicklung. Aber einmal entstammen sie ganz verschiedenen späteren Glaubensschichten, und sodann sind auch die Entwicklungspunkte, die sie in jenem Alter beleuchten, im einzelnen und feineren, oft voneinander weit getrennt. Zu dieser ganzen Gruppe verhält sich die amerikanische Glaubensgeschichte, so weit sie hier berührt ist, als eine getrennte, d. h. wesentlich frühere Schicht; mit der einen Ausnahme der altgermanischen Entwicklung, die vielleicht ein Bindeglied zwischen beiden darstellt. Nur wenn die ältesten Spuren des israelitischen Glaubens als vollgültiges Zeugnis zugelassen werden, gehen die Anfänge der israelitischen und die Ausgänge der irokesischen Geschichte ein gut Teil des Wegs nebeneinander. Aber auch innerhalb der amerikanischen Glaubensgeschichten handelt es sich durchaus nicht um dieselbe Strecke. Die grönländischen Eskimo stehen am weitesten zurück, Tlinkit und Bakaïri, beide ungefähr in gleicher Linie, weiter vor, und auch die Glaubensgeschichte der Irokesen, von der zwei Jahrhunderte bei blühendem Leben verfolgt werden können, setzt in ihrem Anfangspunkt etwas weiter vorn ein, als die Vorhut der Nordwest- und Südost-Amerikaner vorgerückt ist. Die mittelaustralischen Vorstellungen endlich sind wiederum von den Tlinkit, ja vermutlich selbst von den Grönländern durch eine gewisse unausgefüllte Entfernung geschieden.

Nun ist sicherlich erlaubt, von der Einheitlichkeit der Entwicklung aller dieser Völker überzeugt zu sein und eine ideale Linie anzunehmen, die für alle den Weg ihres Fortschreitens gebildet hat — geringere Abweichungen und ein mannigfaltig verschlungenes Netz von Seitenpfaden vorbehalten. Aber beweisen

läßt sich dergleichen nicht. Mag auch die höchste Wahrscheinlichkeit dafür vorliegen, daß etwa die Tlinkit bei weiterem Fortschreiten den Standpunkt der Irokesen erreicht haben würden, oder daß in den Irokesen ganz derselbe Trieb zur Verfeinerung und Vergeistigung des ursprünglich ganz menschhaften Gottesgedankens tätig gewesen ist, wie in den Israeliten und frühen Juden; eine zwingende Schlußfolgerung liegt nicht vor.

Was möglich ist, darzutun, ist dieses: es bestehen oder bestanden eine Anzahl von Glaubenszuständen, die in ihren wesentlichsten Eigenschaften einander so weit entsprechen, daß sie zu einer langen Kette — genauer gesprochen zu einem langen Kettengeflechte — geordnet vorgestellt werden können, in der oft mehrere Gliederreihen nebeneinander laufen oder sich teilweise decken, in der aber auch hier und da einzelne Glieder völlig fehlen.

Vielleicht wird es gelingen, das eine oder andere dieser missing links aus dem großen Vorrat noch ununtersuchter Glaubensgeschichten aufzufinden, aber ob auch alle? Doch selbst wenn dies geschähe, so würden die Gegner einer solchen Betrachtungsweise noch den Schein des Rechtes für sich haben, das sie ermächtigt, jeden ursächlichen Zusammenhang zwischen den eizelnen Teilen der Kette zu leugnen. Denn allerdings sehr oft ist hier die eine Tatsachenreihe zu Hilfe genommen, um für eine andre Richtung, Ordnung, Ergänzung zu finden.

Wer aber über die Mannigfaltigkeiten des Kostüms überhaupt nicht fortzukommen vermag, wer unter dem bunten Farbenreichtum von Fleisch und Blut nicht die Strukturähnlichkeiten des festen Knochenbaus zu erkennen vermag, den auch die zarten Gebilde des geistigen Lebens besitzen, der wird auch das Dasein jener unterbrochenen Kette nicht anerkennen. Er mag in Gelassenheit sich jener Forschungsweise wieder zuwenden, die das Gewesene oder Seiende Stück für Stück beschreibt und zehn wichtige Einzelheiten unter hundert unwichtigen mit Geschick und Erfolg zu verbergen bemüht ist.

Sei es versucht, das Ergebnis dieser Untersuchung allen solchen halb oder ganz unberechtigten Einwänden zum Trotz festzustellen. Die Ähnlichkeiten und Gleichläufigkeiten auch der entlegensten Glaubensentwicklungen drängen sich so stark auf, daß man von ihrer inneren Einheit als von einer vorläufig für voll

anzurechnenden Annahme ausgehen darf. Der Eindruck ist um so entschiedener, als die Glaubensgeschichten der Völker ja nur Teile ihrer Gesamtentwicklung sind und auf das mannigfachste durch ihr staatliches und sonstiges Erleben beeinflußt werden. Und wie dadurch sehr viele der Besonderheiten und Abweichungen der einzelnen Glaubensformen erklärt werden, so wird damit ihrer Vergleichung freilich auch Maß und Ziel gesetzt. So müßte die irokesische Glaubensentwicklung, wenn sie noch durch einige Jahrhunderte freien Lauf gehabt hätte, bei aller Ähnlichkeit mit der israelitisch-jüdischen auf den früheren Strecken einen wesentlich anderen Weg eingeschlagen haben, weil sie von einem staatlich und kriegerisch ungewöhnlich starken Stamm, nicht aber von einem in dieser Hinsicht ungewöhnlich schwachen Volk getragen wurde. Wie unabänderlich aber muß die Triebkraft der Entwicklung sein, wenn sie trotz allem diesem Wandel der Voraussetzungen die Völker immer wieder in derselben Grundrichtung vorwärts treibt.

Am mindesten klar sind, wie nicht zu verwundern, die Anfänge des Gottesgedankens zu erkennen, sie liegen von Dämmer und Zwielicht eingehüllt. Ist die hier vermutete Ableitung des amerikanischen Tierheilbringers von dem mittelaustralischen Alcheringawesen oder einem verwandten Gebilde richtig, so steht am Anfang dieses Götterstammbaumes ein Wesen, dessen übertierische Artung zwar wohl zu durchschauen ist, dessen Verhältnis zum Geist, zur Seele aber schwierig zu bestimmen ist. Nur so viel scheint sicher, daß es an sich lebend, wesenhaft gedacht ist: schon der Zusatz Alcheringa, der es in die Vorzeit versetzt, macht geltend, daß es zwar in die Vergangenheit, dann aber um so entschiedener in seine Lebenszeit gestellt wird. Daß ihm ferner ein Kuringa als Sitz seines Geistes beigegeben wird, macht vollends ersichtlich, daß es von einem Geist abgetrennt gedacht wird.

Allerdings muß hier bedacht werden, daß nach Urzeitbegriffen selbst zwischen den lebenden Menschen und einem Geist die Grenzen schwankender sind, als unserer scheidelustigen Vorstellungsweise lieb sein mag. Ein amerikanischer Seher hat die Eigenschaft, daß ihn seine Seele verlassen, also zur frei schwebenden werden und als solche sich um Meilen von ihm entfernen kann, wenn er nur eine Viertelstunde lang schläft. Dennoch ist die tote Seele und der aus ihr entwickelte Geist etwas völlig vom Leib Getrenntes und selb-

ständig Gewordenes. Und so bleibt der grundlegende Unterschied zwischen Geist und Heilbringer, daß der Geist eine gesteigerte Totenseele, der Heilbringer aber ein gesteigertes Lebewesen, sei es halb Tier, halb Mensch, sei es ganz Mensch, darstellt. Wenn bei später ansetzender weiterer Verfeinerung der Heilbringer auf dem Wege zum Gott neuerlich die Eigenschaften eines Geistes annimmt, sich in doppeltem Sinne des Wortes vergeistigt, wie bei den Irokesen, so bleibt der Kern der Persönlichkeit doch bestehen. Er ist es denn auch, der eigentlich dem tierischen oder menschlichen Heilbringer bei dem Wettbewerb um die Obmacht und zugleich um die zukünftige Bildung der Gottesgestalt zum Sieg über alle Geister verholfen hat. Der Heilbringer war als lebenswarmes, greifbares Wesen mehr Persönlichkeit als die wesenlosen, schemenhaften Geister und Seelen. Die Erinnerung an die lebenden Menschen, deren Rest sie darstellten und die ja ihrerseits Persönlichkeiten waren, scheint zu schnell verblaßt zu sein, als daß sie der Greifbarkeit und Rundheit des Tiermensch-Heilbringers hätte standhalten können.

Innerhalb der amerikanischen Gruppe fehlt es nicht an mannigfachen Abstufungen und Besonderheiten. Während der Große Hase der frühen Algonkin und der Rabe der Tlinkit ihre Tierheit noch unbefangen zur Schau tragen, sind Keri, Joskeha und Gluskap bei Bakaïri, Irokesen und Wabanaki schon völlig zu Menschen geworden, wenngleich die nahe Verwandtschaft mit dem Tier aus dem Pflegevater Jaguar bei Keri, aus dem Bruder Wolf bei Gluskap noch ein wenig hervorlugt. Als völlig von diesen Schlacken gereinigt erscheint auch der zum Großen Manito gesteigerte Hase der neuesten Algonkin nicht, denn er hat noch Tiermenschgeister zu Gesellen; der einzige Joskeha der Irokesen hat die alten Wesensformen völlig abgestreift, wie er denn auch der einzige ist, der zum reinen Gott aufstieg. Eine Linie, die der Huirakotscha der bereits zur Altertumsstufe emporgestiegenen Altperuaner kaum weiter getrieben hat.

So dehnt sich fast über den ganzen Erdteil eine Form entstehender Gottheit, die alle ihre Kraft aus dem Gedanken der Persönlichkeit zieht, das Halbtier zum Menschen, den Menschen zum Gott steigert, immer aber auf dem festen Boden der Erde, im Bereich der irdischen, lebendigen, persönlich umgrenzten Wesen bleibt. Dies ist ein Bezirk, der auch dem Urzeiterkennen leicht zugänglich

war. Der Ausgang der Urzeit, aber erst er, muß über diesen vorhandenen Bestand eine ganz neue Hülle gebreitet haben, die ihre Farben der außerirdischen Natur, insbesondere dem Himmel, entlehnte. Einige der Heilbringer — nicht alle — nehmen Namen an, die der Sonne, dem Mond, der Morgen- und der Abenddämmerung entnommen sind. Der Rabe der Tlinkit gehört dieser höchsten Unterstufe der Urzeit noch nicht an, der Große Manito der jüngeren Algonkin hat zwar seinen Tiernamen abgestreift, aber keine Anleihe beim Himmel gemacht, ebensowenig der Gluskap der Wabanaki, wohl aber Keri, der nach der Sonne, und Joskeha, der nach dem heraufdämmernden Morgen genannt ist. Wie immer diese Benennung zustande gekommen ist — ob durch Herübernahme der glänzenden Bezeichnungen von auswärts, oder schon in dem Wunsch die Größe des so Geehrten sinnbildlich mit der des Himmels in eins zu setzen — jedenfalls rührt die Gottes-, die Heilbringergestalt aus ihrer tierisch-menschlichen, vor allem aber persönlichen Vergangenheit, nicht aber von irgendwelcher Versinnbildlichung der Naturkräfte her. Diese ist als eine zunächst leichte Hülle hinzugekommen, als ein Späteres, wenn nicht Fremdes — in Amerika wenigstens sind alle Sonnen- und Windnamen bei den Heilbringern der Urzeitvölker der Einschleppung aus den benachbarten Gruppen höherer Stufe dringend verdächtig —: die Quelle des Gottesgedankens aber ist die Persönlichkeit irdischer Wesen, nicht — wie man hundertmal behauptet hat — die Verpersönlichung überirdischer Naturgewalten.

Den ersten Grund dafür gewährt die hier geschilderte Vorgeschichte, den zweiten die Künstlichkeit des geistigen Vorganges, der von der heute herrschenden entgegengesetzten Annahme vorausgesetzt wird. Wie sollten überhaupt Urzeitmenschen dazu kommen, die Sonne zu versinnbildlichen, zu verpersönlichen? Keiner der Verfechter der heutigen Ansicht hat sich die Mühe genommen, das im einzelnen klar zu legen. Für unsere an tausend abgezogene und blasse Begrifflichkeiten gewohnten Köpfe ist dies sehr leicht. Wie aber hätten die Kindervölker die Sonne, die als ein feuriger Ball oder als eine glühende Scheibe vor ihnen schwebte, in einen Menschen umdenken sollen. Hätten sie etwa erst die farbige Vorstellung Sonne in einen Begriff und darauf wieder den Begriff in einen Menschen übersetzen sollen? Dies sind schier Unmöglich-

keiten. Für Amerika ist nicht einmal auf den einzigen Weg hingedeutet worden, der für Urzeitmenschen, die von der Anschauung der Sonne oder des Morgenlichts zu persönlichen Gottes- oder Heilbringergestalten hätten gelangen wollen, gangbar gewesen wäre: die Annahme eines Sonnengeistes, den man allmählich zu einem menschhaft persönlichen Gott hätte verdichten müssen. Dafür sind schwächere Seitenstücke vorhanden: etwa in Heno, dem Donnerer der Irokesen. Nur daß niemals sich ein solcher Geist zum Gott ausgewachsen hat, alle sind in untergeordneter Stellung verblieben, wie z. B. der Sonnengeist der Irokesen neben ihrem Herrschergott von Heilbringerherkunft, derselbe Sonnengeist, dessen Dasein schon gegen die Herleitung Joskehas aus der Sonne spricht!

So auch haben die grönländischen Eskimo, die so viele Geister haben, keinen zum Gott auszubilden vermocht. Und wozu etwas behaupten, das an sich keinen Halt hat, da eine unvoreingenommene Prüfung der Überlieferung eine so viel einfachere Lösung ergibt?

Noch wird man einwenden, es habe sich bei den Anfängen der Götterbildung nicht um eine Versinnbildlichung, sondern um eine harmlose Vermenschlichung gehandelt: wie etwa in jener Algonkinsage, die den Sonnenmann hinter dem entlaufenen Mondweibchen herlaufen läßt.[1]) Hier aber erwächst sogleich die Schwierigkeit, daß einer derartigen Deutung die Nebenvorstellung der Verehrung oder gar Anbetung völlig abgeht. Immer wird man, um deren Zustandekommen zu erklären, zu der Verschmelzung mit Seelen- und Geisterdienst seine Zuflucht nehmen und bei jedem Wachstum deren Durchschnitts- zu Göttergestalten mit Verschmelzung der abgezogenen Begriffe der Naturgewalten mit den menschlichen Eigenschaften des Gottes, mithin Abstraktion und Versinnbildlichung voraussetzen müssen. Dies aber ist wiederum nicht zu denken ohne eine höhere Ausbildung des Verstandes, als sie reinen Urzeitmenschen zur Verfügung steht.

Die eigentliche Quelle aller dieser Irrtümer ist sicherlich die Hineindeutung von Glaubensvorstellungen der nächst höheren Stufe. Die Gottessagen, ja die Götterbildung fast aller Altertumsreiche ist voll von Versinnbildlichungen der Naturgewalt, insonderheit der Himmelskörper. Und es lag nun sehr nahe, rückwärts schließend

[1]) Schoolcraft, **Ethnological Researches respecting the Red Man** V (1855) 417 ff.

den gleichen Trieb als auch in der frühen Urzeit wirksam nachzuweisen. Man übersah nur, daß die geistigen Voraussetzungen von der einen Stufe zur andern sich völlig geändert haben;[1]) insbesondere die Verstandesfähigkeiten müssen sich ganz außerordentlich entwickelt haben. Warum und wie im einzelnen ist heut schwer zu sagen, da gerade diese Übergangs-Strecken der Entwicklungsgeschichte der Menschheit besonders mangelhaft beleuchtet sind. Denn auch bei den Völkern höherer Gesittungsstufen, die eine sehr weit zurückreichende Geschichte haben, liegt dieser Abschnitt ihres Weges in einem Zwielicht, in das nur Rückschlüsse einiges Licht zu werfen vermögen. Die noch heut jungen Gruppen aber, die sogenannten Naturvölker, reichen in der Regel nicht einmal an die Anfänge dieser Übergangsstrecke heran.

Durchaus nicht soll die Forschung nun etwa in den entgegengesetzten Irrtum fallen, und den ganz sinnbildhaften Göttergestalten der Altertumsstufe des Glaubens ihren tausendfachen Zusammenhang mit den Naturgewalten absprechen. Dieses Mißverständnis, dem die vorliegende Untersuchung leicht anheimfallen könnte, mag hier noch einmal auf das nachdrücklichste abgewehrt werden. Dem Glauben der Babylonier und Maya, der Altägypter und Altmexikaner ist dieser Zusammenhang so tausendfach aufgeprägt, daß an ihm nicht der geringste Zweifel entstehen kann. Nur wird auch hier sehr nötig sein, festzustellen, wie sich die Zusammenschließung zweier so verschiedener Vorstellungsformen, wie sie die irdisch-persönlichen Göttergestalten und die himmlischen und ganz unpersönlichen Naturgewalten darstellen, im einzelnen vollzogen hat, und wie zuweilen auch — man gedenke des Huirakotscha der Altperuaner — die Persönlichkeit der menschhaften Götter dieser Verschmelzung widerstanden hat. Eine Vermutung, doch auch nicht mehr als das, soll hier angedeutet werden: es scheint fast als seien die Sonnen-, Wind- oder Himmelsgötter der höheren Stufe zumeist nicht eigenwüchsig entstanden, als wirkliche Verpersönlichungen der Naturgewalten, sondern durch Verbindung und Verschmelzung der Himmelskörper mit schon bestehenden Göttern oder Heilbringern,

[1]) Ich bin genötigt, hier auf die Gesamtschilderung der Urzeit- und der Altertumsstufe zu verweisen, sowie auf die Lehre vom Stufenbau aller Völkergeschichte überhaupt, die ich nicht von neuem vortragen kann. (Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte [1905] 15 ff., 28 ff., 94 ff.)



irdisch-menschlicher Herkunft. Denn es ist kaum anzunehmen, daß die Jugendgeschichten reifer Altertumsgötter, aus denen auf diesen Blättern ihr Heilbringerursprung heraus gelesen wurde, Ausnahmen sein sollten. Sehr viele von ihnen aber gehen solche Götter an, die auf der Alterstumsstufe gänzlich zu Naturgottheiten nmgestempelt sind.

Mit wachsender Verstandeskraft muß die Verstandesmäßigkeit des Glaubens gewachsen sein: dieser Schluß ist sehr einfach. Die meisten der sinnbildlichen Übertragungen aber, durch die man Vorgänge am Himmelszelt in die Göttersage übertragen hat, sind innerlich etwas verstandesdürrer Natur, so köstlich bunt auch zuweilen — nicht immer — die Decke ist, die künstlerisches Vermögen darüber zu breiten gewußt hat. Gewiß auch die abgepaßten Zahlen, aus denen man einmal vier, dann wieder zwölf Götter eines Kreises geschaffen hat, je nachdem man von den vier Winden oder den zwölf Tierzeichen am Himmel ausging, haben einen Zug kunstmäßiger stilisierender Stärke. Aber daß rein denkhafte Erwägungen zu solchen und vielen anderen Formen des Sinnbilds führten, ist unzweifelhaft.

Der frühen starken eigentlichen Urzeit war diese Form des Sinnbildes fremd. Man hat die älteste Zeit der Deutschen das Zeitalter des Symbolismus genannt, aber auf Völker, deren Überlieferung den Kern der Urzeit zu erkennen erlaubt, wird man diese Bezeichnung nicht im mindesten anwenden dürfen. Einen der stärksten mittelbaren Beweisgründe für ihren Standpunkt kann die hier vorgetragene glaubensgeschichtliche Auffassung den übrigen Bezirken des geistigen Lebens der amerikanischen Urzeitvölker entnehmen: weder die bildende noch die redende Kunst noch selbst die keimende Wissenschaft liebt das Sinnbild, die Stilisierung, überhaupt die eigenmächtige Verwandlung des gegebenen Stoffes, sondern im Gegenteil wirklichkeitsnahe, stoffmäßige Auffassung herrscht überall. Tausendfach erhält wohl das heutige Auge von den Linien der Zierkunst, dem Tanz der Feste, den Erzählungen des abendlichen Heerdes, den Eindruck g e w o l l t e r Schönheit, stilisierender Absicht. Schaut man aber näher zu, so ist es die natürliche Ungelenkheit oder der Wunsch, aus einer bestimmten Technik die nächstliegenden künstlerischen Folgerungen zu ziehen, die den Schein kunstmäßiger Absichtlichkeit hervorrufen.

Ganz eng in diesen Kreis eingebettet ist aber auch der Glauben der jüngeren Völker, und ohne diese Umgebung nicht zu verstehen. Mit der Sage, mit der Erzählung ist die Heilbringer-, die Göttersage so eng verwandt, daß man kaum die Grenzen zu ziehen vermag. Niemals aber ist das Wunder als Wunder gemeint, sondern immer als Wirklichkeit, von der man so fest überzeugt ist, wie daß die Sonne am Himmel steht. Auch hier führt unsere Anschauungsweise immerdar in die Irre: schon wenn wir diese Sagen Märchen oder Fabeln nennen, so trügt dieser Ausdruck. Denn was für uns Fabel ist, war für die Erzähler, wie die Hörer von je Wahrheit. Und daß man alles dies erzählte, hatte keinen anderen seelischen Grund, als wenn man von den Jagdabenteuern des letzten Tages, von den Gespensterschrecken der letzten Nacht sprach: Mitteilungsbedürfnis. Nur leise, leise mag der Drang, zu steigern, zu verstärken, farbiger, bunter zu schildern, in das Land unbewußter Kunstübung hinübergeleitet haben.

Nur einer Einschränkung bedarf dies alles. Es ist nicht unmöglich, daß der so ganz anders geartete Trieb verstandesmäßiger Versinnbildlichung und Verpersönlichung der Naturkräfte schon auf der Urzeitstufe entstanden und aufgekeimt ist, allgemein vielleicht in den Ausgängen dieses Entwicklungsalters, früher bei besonders hierfür veranlagten Völkerschaften: jenes Sonnenmärchen der Algonkin, von dem noch eben die Rede gewesen ist, gibt möglicherweise einen brauchbaren und andere Fälle vertretenden Beleg dafür ab. Ja die Übertragung von Sonnen- und Himmelsnamen auf die Heilbringergestalten ist selbst ein Beweis keimender Neigung zu solcher Versinnbildlichung. Denn so wenig der Ursprung dieser Gestalten hier zu suchen ist, so wenig soll doch die beginnende Umwandlung zu verpersönlichten Naturkräften in diesem Vorgang geleugnet werden. Und mag hier auch wirklich überall eine Aufnahme fremden Gutes aus der Hand höherer Völker stattgefunden haben, so wäre auch dies schon ein Zeichen beginnender Empfänglichkeit für derartige Vorstellungskreise.

Auch hier kommt ein Grundzug der eigentlichen Urzeit in Betracht, um den Zusammenhang der Erscheinungen zu erkennen. Der Übergang von einer mehr erzählerischen Göttersage zu verstandesmäßigem Ausbau von Naturgottheiten mag gegensätzlich genug erscheinen. Aber er wird vermittelt durch den Hauch von

Wissenschaftlichkeit, der schon die ersten Anfänge des Glaubens umwittert, insofern er sich auf Deutung von Naturerscheinungen einläßt. So wenig wie Glauben und Sage, besser Erzählung, so wenig dürfen Glauben und Forschung in ihren ersten Ursprüngen gesondert werden: die ersten Rätsel des Seins, die der jungen Menschheit auftauchen, sucht sie zu lösen in der kindhaft-tastenden Art, die nach dem nächsten Erklärungsgrunde greift — das ist nach der Entstehungsursache. Die Sonne ein Büschel roter Marabufedern, von einem Königsgeier über den Himmel getragen, die Sternbilder auf der Milchstraße grasende Tiere — das ist Wissenschaft, die Sonne ein Leuchtkörper, gestohlen aus der Kiste eines Häuptlings, das ist Glaubenssage der Urzeitmenschen — worin will man hier den Unterschied entdecken?

Man hat für die amerikanischen Urzeitvölker geltend gemacht, auch die Entstehung ihrer Gottesvorstellungen hätte von den Glaubensgedanken der benachbarten höheren Völker der roten Rasse beeinflußt sein können. Dagegen aber wird man einwenden müssen, daß derartige Einbringsel sich an ihrem Stufenunterschied sofort als Fremdkörper erkennen lassen müssen. So wird man überall da, wo sich die Versinnbildlichung der Naturgewalten, etwa innerhalb der Spiele, besonders stark geltend macht, auf deren Zusammenhang mit dem Glauben der Amerikaner neuerdings mit allem Nachdruck hingewiesen worden ist,[1]) derartige Ausstrahlungen annehmen dürfen. An den Heilbringern der Nordwest-, Nordost- und Südostamerikaner aber ist nur in Hinsicht auf die Namengebung und einige spätere Folgerungen dergleichen zu bemerken. Für sie aber wird zunächst wahrscheinlicher bleiben, daß sie von Mexiko und Peru her eingeführt, als daß sie im natürlichen Entwicklungsgang als ein höchstes Ziel erreicht worden sind.

Am beweiskräftigsten bleibt immer, daß in den minder entwickelten, jugendlicher gebliebenen Fällen zwar sehr viel vom menschenähnlichen Heilbringer zu finden ist, aber nichts von einer noch so keimhaften Vergottung der Naturgewalten. Erst bei den etwas höher gewachsenen Glaubensformen taucht allein der Name von Naturkräften auf, wie bei den Bakaïri, und bei den höchst gestiegenen der Irokesen zeigt sich nicht etwa die Ausbildung

[1]) Preuß, Vortrag in der Sitzung der Gesellschaft f. Erdkunde zu Berlin im Dez. 1904 (Deutsche Lit.-Ztg. XXVI [1905] 49).

eines Sonnengottes, sondern eine Wendung zu einem in hohem Sinne vergeistigten Gotte, der hier nur aus einem persönlichen Heilbringer, niemals aber aus einer Naturgewalt hervorgegangen sein kann. Ja selbst der Huirakotscha der Altperuaner, die im übrigen andere Wege einschlagen, trägt noch deutliche Kennzeichen seines Persönlichkeits-, seines rein-menschhaften Ursprungs an sich. Wäre der Ursprung des Gottesgedankens bei Naturgewalten zu suchen, so müßten doch gerade die unreifsten Entwicklungen am meisten für ihn zeugen.

Viele dieser Ergebnisse einer eingehenden Betrachtung der lebenden Urzeitvölker Amerikas werden sich in gewissen Grenzen auf die zu vermutenden Urzeitabschnitte der Glaubensgeschichte der höher gestiegenen Völker anwenden lassen. Für die Gleichläufigkeit aller dieser Entwicklungen mit den amerikanischen sprechen im allgemeinen die Reste der ältesten Formen des Glaubenslebens, insbesondere des Seelendienstes, die für Juden, Babylonier, Ägypter, Inder, Griechen, Germanen sich ohne Ausnahme nachweisen lassen. Die Wahrscheinlichkeit ist sehr groß, daß alle diese Völker oder ihre Ahnenstämme vom Seelendienst ausgegangen, dann zur Geister- und zuletzt zur Götterverehrung gekommen sind. Ebensoviel Grund ist aber auch zu der Vermutung, daß ihre Göttergestalten nicht von Verpersönlichung der Naturgewalten herrühren, sondern von Heilbringergestalten. Ja noch die Tiervergangenheit dieser Gestalten schimmert bei mehr als einem Volke sehr deutlich durch: am kenntlichsten bei den Ägyptern, deren Götter noch halbe Tiere sind, in gar nicht unbeträchtlichen Resten bei den Griechen, in Sinnbildern und begleitenden Tieren wenigstens noch bei den Juden, Babyloniern und Germanen.

Wie wollte man sich wohl diese Tierbestandteile oder Tierbegleiter der Göttergestalten auch nur halbwegs zureichend erklären, wenn man, wie durchgehends geschieht, den Ursprung des Göttergedankens allein in der Vermenschlichung der Himmelskörper sieht. Natürlich, man könnte auch hier den Ausweg finden, daß Sonne, Mond und Sterne nicht nur mit Menschen, sondern auch mit Tieren in Eins gesetzt seien. Aber da es sich in diesem Reich der Vermutungen immer um die einfachsten Entwicklungswege handeln muß, da viel mehr für sie, als für unnütze Verwickelungen und Umwege spricht, so wird dieser Einwand zurückgewiesen werden dürfen.

Bei einigen der Göttergestalten ist auch bei späterem Wachstum der menschhafte Kern ihrer Heilbringervergangenheit so dauerhaft geblieben, daß er von ihren Gläubigen gar nicht und von heutiger Deutung nur ganz mühselig zu gunsten eines Naturursprunges fortgetäuscht worden ist: so namentlich im Fall des babylonischen Marduk. In Griechenland sind wenigstens die später nur zu Halbgöttern erhobenen Heilbringer Herakles und Prometheus hiervon verschont geblieben, während Zeus und Apollon freilich unzweifelhaft zu Himmels- und Sonnengottheiten aufgehöht worden sind. Der am stärksten beweisende Fall wird immer der des israelitischen Jahve sein; nicht allein, weil er in seiner jüdischen Steigerung, in seiner christlichen Ausbreitung für die Weltgeschichte des Glaubens so überragende Bedeutung hat, sondern weil an ihm der ganz menschhafte Persönlichkeitsgedanke den größten Triumph gefeiert hat. Denn er ist in Jahve-Elohim vor aller Umdeutung in Sonne oder sonstige Naturkraft bewahrt geblieben. Wer will sagen, ob neben mehreren andern Ursachen nicht auch die lebenswarme Menschhaftigkeit dieser gewaltigsten aller Gottesgestalten zu ihren inneren Steigerungen und ihren äußeren Eroberungen entscheidend beigetragen hat. Alle Weite des Weges eröffnet diese Entwicklung: ein letzter Nachhall tierhafter Ursprünge ist nicht fortzuleugnen, die Heilbringersage dieses Gottes ist so markig und heldenhaft ausgebildet wie keine andere, und doch die unerhörte Aufhöhung zum Alleinen das früh erreichte Ziel der Bahn!

Wer Mensch und Menschentum hochhält, wird an den kindhaften Anfängen des Gottesgedankens nicht allein keinen Anstoß nehmen, sondern diese ersten Regungen gläubigen Ahnens, weil sie die ersten waren, besonders ehren. Denn auf sie zu schelten oder gar sie verleugnen, wäre ebenso töricht, als wenn der reife Mann, der Greis sich seiner Kindheit schämen und erklären wollte, es sei Verleumdung, von ihm zu behaupten, daß er je auf Händen und Füßen auf dem Boden gekrochen sei, oder als Säugling an der Mutter Brust gelegen habe.

Im Gegenteil, eben den Tiergestalten des älteren Heilbringerglaubens gegenüber, regt sich dem Forscher das andere Bedenken, ob sie wirklich zu Recht an die Spitze des Götterstammbaums gestellt werden, ob nicht auch sie noch Ahnen haben. Die starre Feierlichkeit der Perser hat oft auf die Neuerungssucht der leichten

Griechen gescholten, aber seltsam, der Glaube der Hellenen hat manches Erbstück der ältesten Urzeit sehr zäh und treu festgehalten. So auch die Pflanzen-, die Baumgeister, das kurzweilige Volk der Dryaden und aller ihrer Anverwandten, von denen auch die heilige Sage der Irokesen einige kaum minder schöne Vettern aufweist — wie jene Dreieinigkeit junger Mädchen, der Kornähre, Bohne und Melone. Nun erhebt sich der Gedanke, ob diese Wesen nicht vielleicht noch älteren Ursprungs als die Tierheilbringer und Tiergötter sind. Es wäre nicht undenkbar, daß das gläubige, ahnende Umsichfühlen in der Natur eher zu den Pflanzen als zu den Tieren gegriffen hätte. Und auch hier könnte die uralte, kinderjunge Schatzkammer Australiens vielleicht die Erklärung bieten. Eine der seltsamsten Eigentümlichkeiten der Alcheringawesen der Mittelaustralier ist, daß sie noch ein heiliges Stück Holz bei sich tragen, Churinga genannt, in denen ihr geistiges Teil wohnt.[1]) Die Bedeutung dieser Vorstellung wird gesteigert durch den Glauben, daß da, wo ein Alcheringawesen zu Erde wird, ein Naujabaum entsteht, von dem ein neues Geistwesen, ein Arumburinga, ausgeht, das mit dem im Alcheringatier und in seinem Churinga wohnenden fast als eines gedacht wird. Baum und Tier fließen also auf dieser Stufe ähnlich zusammen, wie lange nachher noch Tier und Mensch. Daß aber der Pflanzenglauben der ältere ist, wird man deshalb gern vermuten, weil er bis auf wenige geringe Reste gänzlich aus dem Gedächtnis der späteren Geschlechter entschwunden scheint, während die tier-menschliche Mischung sich bis in das Entwicklungsalter der eigentlichen Götter erhalten hat. Ja im einzelnen hat die Ausstattung der Alcheringatiere mit einem heiligen Holze auffällige Ähnlichkeit mit dem dienend-begleitenden Verhältnis, in dem auf dieser viel höheren Stufe die Tiere, aus denen wahrscheinlich die Götter selbst hervorgegangen sind, zu diesen stehen: so der Rabe zu Wodan, der Adler zu Zeus, der Widder zu Amon. Fast noch auffälliger ist, daß in Amerika Heilbringer, ja Geister selbst nachgewiesen sind, die von einem Schutzgeist begleitet werden.

Noch weiter rückwärts aber steigt hinter der Pflanze gar auch der Stein auf. Die Verehrung heiliger Steine ist in Ägypten, in Griechenland, selbst bei den Semiten nachzuweisen: der schwarze Stein

[1]) **Spencer and Gillen**, The Native Tribes of Central Australia (1899) 513.



der heiligen Kaaba der Araber, die zwei Tafelsteine in der Bundeslade der Juden sind die erlauchtesten Beispiele. Und auch hier wieder ist Australien hilfreich, denn eben jenes Churinga kann auch ein Stein, jenes Nauja ein Fels sein. Der weit verbreitete Fetisch, der in Afrika eine so große Rolle spielt, umfaßt beides, Holz und Stein. Daß der Stein vor der Pflanze stand, wird sich schwerlich je erweisen lassen, es zu vermuten, möchte man sich aus mehr als einem Grunde überreden.

Immer wäre dies am bedeutungsvollsten, daß alle diese außermenschlichen Wesen, Tier, Baum, Fels, Stein, allesamt nicht als Sitz abgeschiedener Seelen von Menschen, sondern an sich gleichsam als Persönlichkeiten, wenngleich mit der Nebenvorstellung eines ihnen innewohnenden höheren Lebens verehrt worden sind. Auch dieses scheint ihnen allen gemeinsam zu sein, daß sie nicht als Gattungswesen, nicht als irgendein Känguruh, irgendein Baum, irgendein Stein, sondern als ein bestimmtes einzelnes Tier, ein bestimmter einzelner Baum, ein bestimmter Stein, also gleichsam als eine Persönlichkeit verehrt werden. Nur die Tempeltiere — etwa der Ägypter — waren freilich wechselnde Vertreter des heiligen Urtiers, das doch auch vielleicht einmal als ein Einzelwesen angesehen worden ist. Der Nebenbegriff der Vergangenheit, des Gewesenseins, der all diesen Gestalten anhaftet, soweit sie vergänglich sind — gleichviel ob Tier oder Mensch — kommt hier zu Hilfe. Man kann sagen, jedes heilbringende Wesen wird in die Vorzeit zurückprojiziert: die australische Bezeichnung Alcheringa, das ist Vorzeitwesen, ist hier unübertrefflich klar. Der Baum, der viel länger, der Stein, der immer bleibt, ist ein in dieser Schranke befindliches bestimmtes Einzelwesen: eine Persönlichkeit ist er umso mehr, also durchaus kein Gattungsbegriff.

---

2. Richtungen und Regeln der ältesten Glaubensentwicklung.

Die Wandlung von Stein und Pflanze zum Tiere kann nur, wenngleich mit einigen Anhaltpunkten, vermutet werden. Aber alle spätere Entwicklung vom halbtierischen Heilbringer bis zum ge-

steigerten Ein-Gottes-Gedanken ist noch stufen- und wechselreich genug. Wer daran Anstoß nimmt, der möge sich die seltsame Zwiespältigkeit aller Glaubensgeschichte vergegenwärtigen. Nirgend bewährt der Mensch so viel festhaltende Treue und Zähigkeit, als da er glaubt, nirgends aber sehnt sich dennoch Geist und Seele inständiger nach eigenmächtiger Neuerung, als in diesem Bezirk der zartesten, also auch ichmäßigsten Betätigung. Und so ändert man stetig, indem man zu bewahren vorgibt, und glaubt festzuhalten, da man doch sich und die Gebilde der eigenen Verehrung ändert. Wie Wolken am blauen Himmel ziehen die Glaubensbilder der Völker zu ihren Häupten über den Schreitenden: immer die gleiche Masse unendlich feinen Stoffes und doch stetig sich wandelnd in den Umrissen, zwar nicht abhängig von der Willkür spielender Lüfte, aber von dem Gesetz eines rastlosen Werdegangs.

Die Anlässe dieser Änderungen mögen sehr verschiedenfacher Art sein. Spiel der Vorstellungskraft, ausbauende Folgerung des Verstandes, mehr als alles andere die Sehnsucht des Herzens nach immer unbedingterer Hingabe, immer höherer Steigerung des verehrten Wesens, sie alle sind beteiligt. Aber auch irdische Gegebenheiten greifen in seltsamer Mischung in das Zusammenwirken aller dieser seelischen Überwirklichkeiten. Man kann sich zuletzt der Vermutung nicht entschlagen, als seien die prometheischen Gestalten aller jener Heilbringer letzte Widerhalle irgendeines Urbildes, des oder der ersten unter den Menschen, denen gelang, Feuer nach Willkür und Belieben zu erzeugen, oder daß wirklicher Tierkampf, wirkliche Bruderfehden den Stamm dieses so weit verzweigten Sagenbaumes gebildet haben. Am seltsamsten aber ist vielleicht eine Vermengung geschehener und geahnter, geträumter Dinge und Menschen, für die zwar nicht die trümmerhafte Überlieferung aus der Urzeit wirkliche Belege, wohl aber die besser beleuchtete Geschichte späterer Zeiten Seitenstücke gleichsam zweiter Hand liefert, die auf jene ältesten Vorgänge der Glaubensbildung gute Rückschlüsse zulassen.

Es besteht ein Kreis von Vorstellungen, von Taten, Eigenschaften, die alle einem Wesen zugeteilt sind, jahrhunderte-, vielleicht jahrtausendelang. Darauf ersteht ein wirklicher Mensch, der Wunderwürdiges vollbringt und unbedingte Verehrung wachruft. Ein weiteres Jahrhundert, vielleicht nur wenige Jahrzehnte ver-

gehen, da wächst der alte Glaubensbesitz mit der neuen Gestalt zusammen. Und wieder nach einem Jahrhundert ist aus beiden eine untrennbare Einheit geworden, die kein noch so kühler Scharfsinn völlig sicher in ihre Urbestandseite zerlegen kann. Der ausgezeichnetste Fall der geschichtlichen Zeiten ist der von Jesus. Wie rätselhaft vor ihm, in ihm, an ihm, über ihm die alten Heilbringergedanken erwachten, die ehemals so ganz fest an die längst zum Gott gewordene Gestalt Jahves geheftet waren, ist berührt worden. Gelingt zukünftiger Forschung einst das gigantische Werk einer endgültigen Zergliederung der Jesusgeschichte und einer Zurückführung ihrer Urbestandteile auf ihre indischen, babylonischen, persischen oder gesamtorientalischen Ursprünge, außer der israelitisch-jüdischen Hauptquelle, so wird vermutlich ein ganzes Netz solcher Übertragungen nachzuweisen sein. So viel reicher und zusammengesetzter aber auch dieser Vorgang später Zeiten sein mag, ein wenig ähnlich wird man sich die Schicksale der Heilbringer denken dürfen. Und wer mag sagen, wie viel rotes warmes Blut lebendiger, heldischer oder weiser Menschen den Kitt für den Aufbau der Gottesgestalten dargeboten hat.

So dunkel, so rätselreich ist die Geschichte der Jugend unserer Götter. Und doch mag die suchende, grübelnde Einbildungskraft nicht verzichten, die flackernden, ungewissen Lichter ihrer Vermutungen selbst in die entlegensten Bezirke dieses nächtigen Bereiches fallen zu lassen. Eine Frage drängt sich dem Forscher bei all diesen Vergleichungen und dem Ergebnis so vieler Gleichförmigkeiten auf, ohne daß er sie irgend aufgesucht hat, ja fast wider seinen Willen: wie ist die übergroße Zahl von Ähnlichkeiten, ja von Übereinstimmungen, in den Grundzügen der Gottesentwicklung zu erklären?

Sieht man ab von dem freilich stets wechselnden Gewand der Namen und des Beiwerks, von dem minder verschiedenen, doch noch immer mannigfaltigen Fleisch und Blut der eigentlichen Erzählung, so ist der feste Knochenbau der Grundvorstellungen in all diesen heiligen Sagen von erstaunlicher Gleichartigkeit. Zuletzt kann man sich fast einer leisen Enttäuschung über die Armut der Vorstellungskraft dieser frühesten Zeiten nicht erwehren, ein Gefühl, das freilich aufgehoben wird durch die Freude an der Festigkeit der großen Entwicklungsgesetze der Menschen. Sucht man die Übereinstimmungen zu erklären, so ergeben sich drei Möglichkeiten. Die erste, von der

bei früheren Gelehrtengeschlechtern am häufigsten die Rede war, ist die Annahme von Übertragungen fertiger Sagen, vollendeter Göttergestalten von einem zum anderen Volke. Bei naher Nachbarschaft oder erwiesener Abstammung und unter Voraussetzung sonstiger Bestätigungen, insbesondere vom Standpunkte der Gleichstufigkeit, werden Vermutungen dieser Art nicht abzuweisen sein. In der übergroßen Mehrzahl der Fälle aber handelt es sich um leere Willkürlichkeiten und Luftschlösser, die vor eindringender Nachprüfung längst in Nichts zerstoben sind, wie alle jene Behauptungen von christlichen und jüdischen Einflüssen auf die Bildung der amerikanischen Glaubensformen. Am wenigsten aber wird man mit dieser Erklärungsweise an den Wurzeln der Glaubensgeschichte ausrichten können; denn eben hier handelt es sich um Urbestandteile des Glaubens, die sicher weit weniger leicht übertragen werden, als das beweglichere Nebenwerk der späteren Ausgestaltungen.

Die zweite Möglichkeit ist die der gleichförmigen Entwicklung trotz völliger Getrenntheit unter dem Zwang der allgemein gültigen Regeln des menschlichen Werdegangs. Gegen sie ist an sich nicht das mindeste einzuwenden, da für sie tausend Bestätigungen auf allen höheren Stufen der Geschichte sprechen. Wohl aber gilt hier die Einschränkung, daß ein gemeinsamer Ursprung durch diese Regelhaftigkeit an sich nicht ausgeschlossen ist, sondern eher noch mehr Wahrscheinlichkeit gewinnt.

Und dieses ist die dritte und, wie es scheint, letzte Möglichkeit, daß ein gewisser Grundstock von Vorstellungen allen oder doch den meisten Völkern von einer Urmenschheit oder wenigstens von Urrassen als Erbe überliefert worden ist, scheint wirklich ernsthafter Erwägung würdig zu sein.

Es ist in der Tat doch eine nicht geringe Zahl von Gründen, die für sie sprechen. Zunächst der allgemeine, daß die Entwicklungsgleichheit sich zwar gewiß in den Ähnlichkeiten der Fortbildung, der Umwandlungsformen selbst ausdrücken müßte, aber nicht notwendig in den zu Anbeginn vorhandenen Grundvorstellungen. Vier oder fünf solcher Urbestandteile treten nun aber, wie diese Übersicht gezeigt hat, mit erstaunlicher Regelhaftigkeit über den Erdball hin auf: erstlich der Heilbringer selbst, das ist ein weiser oder heldischer Mann der Vorzeit, der Macht genug hat, um Erde und Menschheit umzuschaffen, der Feuer oder Sonne, Mond und Sterne oder

viel weisen Unterricht in allerlei Menschenwerk oder alles zusammen zu spenden vermag. Zum zweiten ein Kampf, den der Heilbringer glücklich zu bestehen weiß, sei es gegen einen Bruder, sei es gegen einen anderen Verwandten, sei es — und dies besonders häufig — gegen ein überstarkes Tier, Drachen, Schlange, Krokodil, Nilpferd oder was sonst immer oder gegen tierische oder menschliche Feinde, die ihre Herkunft von solchem Untier nicht verleugnen können. Hierzu ist zu bemerken, daß in einzelnen Fällen, wie dem des Prometheus oder dem der Bakaïri, auch nur ein Bruder auftritt, der zwar Torheiten begeht, aber mit dem Älteren, dem Heilbringer, nur geringfügigen Streit hat. Im übrigen aber geht dieses Kampfbild am stetigsten neben der Gestalt des Heilbringers her.

Bruder und Drache zusammen scheinen nicht aufzutreten, so daß man versucht ist, den Drachen wie einen Stellvertreter, einen verdrängenden Wettbewerber des Bruders anzusehen. Dazu führt auch die andere, an sich sehr seltsame Beobachtung, daß die Tiergestalt, die mit dem sie aufsaugenden Heilbringer in Beziehung gebracht werden kann, in einzelnen Fällen Ähnlichkeit mit dem Gegner oder mit den Tieren verwandter Völker hat: so der Kerub-Greif Jahves mit dem babylonischen Drachen Tiamat. Der Gedanke liegt nahe, daß der Heilbringer die Verwandlung aus dem Tier in den Menschen schneller vollzogen hat, als sein Widerpart, so daß ursprünglich vielleicht ein verschwistertes Tier- und Gegnerpaar vorschwebte. Schließlich hat sich die Vermenschlichung der Urschlange aber auch in den stufenreichsten und entwicklungsstärksten Glaubensgeschichten vollzogen: der jüdisch-christliche Teufel, der irgendwie von der Urschlange stammen muß, tritt zwar zuweilen schon in der ältesten Glaubenssage der Israeliten als menschgewordener Verführer auf, aber wie er noch lange als Drachen sein Leben in den Vorstellungen des jüdischen Volkes gefristet hat, ist er zu einer machtvollen Persönlichkeit doch erst in dem christlichen Teufel der Väter ausgeprägt worden. Hier ist also erst auf sehr langen Umwegen das gleiche Ziel erreicht worden, zu dem der Tawiskara der Irokesen, der Bruder ihres Heilbringers Joskeha, so schnell gelangt ist. Und das bizarre Ergebnis ist, daß Gott und Teufel vermutlich ursprünglich ebenso Brüder sind wie der Heilbringer und der von ihm bekämpfte Drache, von denen sie abstammen.

Ein dritter Urbesitz, wenngleich nicht von durchgehender Ver-

breitung, ist die Vorstellung einer Flut, sei es einer Urflut, vor Beginn aller menschlichen Dinge, sei es einer Sintflut, einer nachträglichen Überschwemmung des Landbodens. Beide sind zwar ganz verschiedenen Sinnes: die Urflut soll den Zustand gänzlicher Öde schildern, der vor der Erschaffung des Menschen herrschte, und tritt deshalb auch wohl, wie in den beiden Schöpfungssagen der heiligen Überlieferung der Juden in Wettbewerb mit einem wüsten und leeren Festland, die Sintflut dagegen hat den seelischen Wert eines Schicksalsschlages — in später Umdeutung sogar einer Strafe für das Menschengeschlecht. Dennoch scheinen, wie schließlich begreiflich ist, beide Vorstellungen nicht ohne Einwirkung aufeinander geblieben, ja zuweilen ineinander übergeflossen zu sein. Beide Formen treten in irgendwelchen inneren Zusammenhang mit dem Drachenkampf: die Schöpfung der Erde, die der Urflut ein Ende macht, kann mit dem Leichnam des erlegten Drachen in die engste Beziehung gesetzt werden; öfter noch tritt die Sintflut, sei es mit einem Verbündeten, sei es als sein ihn verdrängender Stellvertreter des Drachens auf. Daß wiederum der Drachen sich in eine Anzahl von Wassertieren oder gar in feindliche Menschen verwandeln kann, ist nach allem Wechsel und Wandel dieser Gestalten nicht verwunderlich.

Außer diesen großen Grundbestandteilen kehren doch auch Nebenzüge, wie die Warnung eines bevorzugten Menschen vor der Sintflut, der Archenbau, die Aussendung dreier Tiere — bei Ur- und Sintflut —, Einzelheiten der Schöpfung vielfach wieder. Alles schlingt sich in diesem bunten Arabeskenwerk gläubiger Vorstellungskraft wunderlich ineinander: der Heilbringer tritt als Schöpfer oder als Stammvater der Menschheit, als erster Mensch auf, aber er fließt bei den Algonkin wie bei den ältesten Hellenen auch mit dem zweiten Menschheitsvater zusammen, dem, der nach dem Verrinnen der zweiten Flut der Gründer eines neuen Geschlechtes von Erdbewohnern wird.

Aber noch diese einzelnen Beobachtungen des Ineinanderschwimmens der Gestalten und Vorstellungsbruchteile bestärken in der Vermutung, daß trotz allem Wandel und Wechsel des Außenwerks jene Gemeinsamkeiten auf eine letzte gemeinsame Quelle schließen lassen. Man entsinne sich der unendlichen Mannigfaltigkeit der ägyptischen Götterbildungen. Wie sollte, was auf so engem Raum

und in verhältnismäßig vielleicht kurzer Zeit geschehen konnte, nicht auch auf das ganze weite Erdenrund und eine Reihe von Jahrtausenden anzuwenden sein.

Gesetzt den Fall, die Vermutung, die heute bei weitem den meisten Beifall findet, daß das Menschengeschlecht eines Blutes ist, von einem Stamm, einer Horde, wenn nicht aus einer Mutter Schoße stammt, wäre richtig, so würde sich auch der Stammbaum der Götter auf das einfachste erklären. Bestimmte Bestandteile der wechselnden Gestalten und Gebilde hätten sich schon im Besitz der Urmenschheit befunden und wären dann bei fortschreitender Abwendung und Abspaltung in immer neuen Einzelformen teils erhalten geblieben, teils umgeformt worden. Auch zu der besonderen, so sehr anmutenden Aufstellung,[1]) in dem heut noch kinderjung gebliebenen Australien sei einer der ersten Sitze der Urmenschheit zu sehen, würde auf das beste passen, daß hier gerade sich die urältesten Keimformen des Gottesgedankens finden. Allerdings ist ja der Schluß, der hier zugrunde liegt, nicht völlig zwingend: wenn an einem Punkt der Erde sich die unentwickeltsten Stücke der menschlichen Gesittung finden, so ist damit an sich noch nicht erwiesen, daß dort der Ursitz der Menschheit war. Immerhin kann hier die Vermutung als Zwischenglied dienen, daß die Zurückgebliebensten nicht nur im bildlichen, sondern auch im buchstäblichen Sinne des Wortes zurückgeblieben, d. h. als die mindest wagemutigen an der Scholle haften geblieben sind. Auch ist nicht abzusehen, wie die Australier, wenn auch sie gewandert wären, nicht auch neuen Gesittungsbesitz von den Ländern, die sie dann berührt haben müßten, hätten mitbringen sollen.

Wie immer sich dies verhalten mag, viel einzelnes noch würde sich bei dieser allgemeinen Voraussetzung am besten erklären. So hat man immer von neuem darüber gestritten, wie das Vorkommen der Flutsage an so vielen Punkten der Erde zu erklären sei, ohne doch eines Sinnes zu werden. Die Übertragung von einem Punkte her, etwa von Babylon, hat man abgelehnt; man hat aber auch auf die Annahme einer allgemeinen Erdflut nicht eingehen wollen. Man hat sich geholfen mit der Vermutung, daß zahlreiche örtliche

[1]) Vgl. Schoetensack, Die Bedeutung Australiens für die Heranbildung des Menschen aus einer niederen Form (Ethnol. Ztschr. XXXIII [1901] 127 ff.), 138 ff., 144 ff.

Erdbeben und Überschwemmungen in ebenso vielen Fällen den Anlaß zur Entstehung der Sage gegeben hätten.[1]) Diejenigen, die wie die Göttergestalten so auch die anderen Bestandteile der heiligen Sage auf Versinnbildlichung von Naturereignissen zurückführen wollen, haben in der Flutüberlieferung gar nur das Spiegelbild der Morgen- oder Abendröte sehen wollen.[2])

Hier ergibt sich, abgesehen von der letzten Ansicht, die ähnlich wie die sinnbildliche Auffassung der Göttergestalten eher für eine spätere Umdeutung, als für den Ursprung Geltung haben mag, die Schwierigkeit, warum denn völlig festländische Gruppen, die durch Hunderte von Meilen von jedem Meere getrennt sind, zu solchen Meeresvorstellungen gekommen sind. Sie löst sich mit der Annahme der Wanderung und allmählich fortschreitenden Abspaltung von Menschheit und Menschheitsglauben. Vielleicht wird sogar möglich, aus dem Vergleich des allmählich wachsenden und sich wandelnden Sagenbesitzes, auf den Verlauf, auf das Aufeinander der einzelnen Abspaltungen Rückschlüsse zu ziehen. So müßte aus der Tatsache, daß die nördlichen Mittelaustralier noch keine Heilbringergestalt, auch noch keine Flutsage aufzuweisen haben, gefolgert werden, daß die Ahnen aller der Stämme, die beide besitzen, sich früher von jenen getrennt, dann erst diese Glaubensgebilde geformt haben.

Der Verlauf, der hier vermutet wird, ist also dieser. Die Urmenschheit, oder gewisse Abspaltungen, Abteilungen von ihr, die sich zu selbständigem Dasein loslösen, bilden bestimmte urelementare Sagen aus. Die früheste mag die von dem Feuererzeuger sein, dem in natürlicher Erweiterung und Steigerung der Überlieferung im Fortgang der Zeiten auch übernatürliche Lichtspendungen zugeschrieben werden, wie die Herbeischaffung von Sonne und Mond oder die Regelung ihres Laufes. Zu dieser Tat großer Klugheit scheint sich sehr früh, wenngleich vielleicht später, die Vorstellung einer anderen Tat großer Kraft zu gesellen, sei es der mehr leidenden eines Entrinnens aus furchtbarer Wassersnot, sei es der ganz heldischen des siegreichen Kampfes gegen ein greuliches Ungetüm. Ganz wie die Entdeckung der Möglichkeit, das Feuer willkürlich zu erzeugen, ein wirkliches Ereignis frühester Menschheits-

[1]) So Andree, Die Flutsagen, ethnographisch betrachtet (1891) 143ff.

[2]) So Preuß in einem Vortrag der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, Dezember 1904.

geschichte, und zwar eines der wichtigsten gewesen ist, so ist auch anzunehmen, daß Flutnot und Drachenkampf einen wirklichen Anlaß gehabt haben. Man macht sich in Hinsicht auf die Sintflut so viel Pein über die Frage, wie sie an so vielen Orten hätte stattgefunden haben sollen. Und es ist willkürlich genug, hier sehr viele ähnliche örtliche Ereignisse solcher Überschwemmung anzunehmen. Hat aber die noch kleine Urmenschheit oder eine ebenfalls noch wenig ausgebreitete Teilgruppe ein solches furchtbares Erlebnis gehabt — wie furchtbar es war, beweist die heut nach Jahrtausenden zählende Dauer der Erinnerung daran —, so brauchte nur die Erdgeschichte eines bestimmten Landes für die Frage in Betracht gezogen zu werden. Vielleicht liegt eine ungeheure Meeresflut zugrunde, die halbe Erdteile in die Tiefe gerissen hat — man gedenke etwa der Sunda-Inseln, die einmal eine Festlandbrücke zwischen Asien und Australien gebildet haben — vielleicht aber war es auch nur ein erdgeschichtlich viel geringfügigeres Ereignis —, man entsinne sich der häufigen Flußüberschwemmungen Australiens, an das man nun einmal bei allen Urgeschichten der Menschheit am ehesten zu denken geneigt ist. Denn entscheidend war schließlich nicht der tatsächliche äußere Umfang des Ereignisses, sondern die einschneidende Furchtbarkeit des inneren, ganz ichmäßigen Eindrucks. Und man erhält doch die Vorstellung, als habe die Flut sich vorwiegend als ein Fall äußerster Seelennot und Herzensangst den jungen Völkern eingeprägt. So wenig man daraus etwa ableiten dürfte, daß die Flutsage nur als eine sinnbildliche Verkörperung so furchtbarer Angst entstanden sei, so gewiß wird man annehmen müssen, daß sich die Sintflut dem Gedächtnis der Menschheitjugend nur deshalb so unauslöschlich eingeprägt hat, weil sie ihr zum artvertretenden Fall, zum Sinnbild solcher äußerster Not wurde.

Ebenso wenig sollte man die Kampfsage ihres Ursprunges aus einem wirklichen Ereignis berauben wollen. Der Kampf mit dem Tier muß eine der Lebensfragen der ganz jungen Menschheit gewesen sein; die Ausrottung der großen Arten, deren Knochenüberreste heute noch von ihrer Furchtbarkeit zeugen, war vielleicht eine Folge dieses Krieges um das eigene Dasein. Auch um solchen Sieges willen kann einer der frühesten Menschen sich nachhaltigen Ruhm erworben haben und der ist durch den Gang der Dinge zum ewigen geworden. Man muß sich hierbei vergegenwärtigen

daß diese Kinderzeit der Menschheit nicht einen Mangel an Einbildungskraft, wohl aber eine auffällige Unlust, sie an neuen Stoffen zu erproben gehabt haben mag. Diese zwei, drei Geschichten genügten ihrem Bedürfnis, das vielleicht in Wahrheit dem der Kinder glich, die eine Erzählung zehn- und hundertmal hören können, ohne zu ermüden. Und so mögen jene einfachen Urgeschichten von hundert und aber hundert Generationen an Tausenden von abendlichen Herdfeuern erzählt worden sein, ohne je ihre Kraft zu verlieren.

Allerdings ihre Einkleidung nahm immerfort neue Formen, neue Farben an, so weit blieb die Vorstellungskraft immer am Werke. Aber es wäre der gröbste wissenschaftliche Irrtum, aus den tausend verschiedenen Gestalten, die die Sagen vom Heilbringer, von der Flut und vom Drachenkampf annehmen, auf tausend einzelne eigenwüchsige Ursprünge zu schließen, wie eigentlich bis heut immer geschehen ist. Es würde unendlich gelehrt scheinen, hier eine genaue Formenlehre aufzustellen, viele Hunderte von Abweichungen und Einzelmerkmalen festzulegen und dann mit der Miene unbeugsamer Genauigkeit zu erklären: jede dieser Formen ist nachweislich eine andere, also darf keine von ihnen auf irgendeine zweite, oder auf eine gemeinsame Wurzel zurückgeführt werden. Eine dem Ziel zustrebende Forschung aber wird ganz im Gegenteil aus der Beobachtung späterer klar vor Augen liegender Wandlungen dieser Glaubensgestalten Rückschlüsse auf die früheren Änderungen machen, sie wird nicht nur die einzelnen Punkte und Staffeln der Entwicklung, sondern die Art und Form ihres Fortschrittes selbst zu erkennen trachten. Da aber ergibt sich aus der Betrachtung des Wechsels und Wandels der Heilbringer- der Göttergestalten höherer Stufen als die vornehmste Regel diese: der lebendig fortarbeitende Glaube ist fort und fort am Werke, die Gebilde seiner Verehrung, seine Heilbringer und seine Götter, *zeitgemäß* umzuwandeln.

Man entsinne sich nur der einzelnen Formen, in denen bei den höheren Völkern roter Rasse der Heilbringer nachzuweisen ist. Wer zu ihnen von den nächstbenachbarten und nächstverwandten Urzeitvölkern Amerikas gelangt, ist erstaunt von diesen Heilbringern oder schon Göttern so gänzlich andere Taten und Segnungen gerühmt zu finden, als von ihren so viel einfacheren Vettern bei den jüngeren Völkern. Sie geben an, welche Pflanzen zum Körner-

bau geeignet sind, welche heilkräftig und welche schädlich sind; sie lehren das Bauwesen und andere Künste des Friedens, sie gründen Städte, ja sie häufen rotes Gold zu Schätzen und schließlich stiften sie gar Königtum und Reich des Volkes, das sie verehrt. Von Feuer, Sonne, Mond und Sternen, von Hängematte und Bratenständer ist nun nicht mehr die Rede. Offenbar ist, was ehemals als der wertvollste Besitz erschien und dankbar dem Heilbringer als seine Gabe zugeschrieben wurde, längst zu gewohnt und alltäglich geworden; aber während man die alten Segnungen vergaß, verharrte man dann bei der Gewohnheit der Dankbarkeit und schrieb dem Heilbringer die Errungenschaften einer viel neueren Gesittungsarbeit zu — sicherlich auch nicht sogleich nach ihrer Entstehung, sondern erst dann, wenn die eigentlichen Urheber schon vergessen waren, wenn der neue Besitz aber noch als hohe Wohltat empfunden wurde.

Von dem Gegensatz zwischen Urzeitheilbringern und Altertumsgöttern kann man zunächst Rückschlüsse auf die einzelnen Unterstufen der Urzeit und deren Unterschiede in der Gestaltung der Glaubenssage machen. So erzählen die Bakaïri einige Einzelheiten mehr von ihrem Keri, als die Tlinkit von ihrem Jelch: er habe sie den Fischfang, die Bratkunst und den Häuserbau gelehrt und ihnen Tabak und Baumwolle gegeben. Man sieht, wie die Ergebnisse einer etwas höheren Urzeitgesittung auf den Heilbringer übertragen werden, namentlich die aus der Seßhaftigkeit und dem Ackerbau entstandenen, während allerdings die älteren Formen der Segenspendung noch beibehalten werden.

Auf beiden Strecken des Weges, den die Entwicklung eingeschlagen hat, läßt sich die Art ihrer Vorwärtsbewegung gleichmäßig beobachten. Verwendet man das Ergebnis, so stellt sich heraus, daß die Menschheitsjugend zu den altüberlieferten Heilstaten neue häuft, daß allmählich aber die älteren in Vergessenheit geraten. Aber der Grundsatz, dem Heilbringer eine Fülle von natürlichen, später von Kultursegnungen zuzuschreiben, bleibt bestehen.

Dazu läßt sich eine zweite Beobachtung fügen. Zieht man lediglich die höhere Stufe der Altertumsvölker in Betracht, so erscheint das Schicksal der Heilbringergestalt und der ältesten Glaubensüberlieferung wiederum von einer Regel beherrscht. Unter dem Einfluß der neuen Wissenschaft vom Lauf der Gestirne er-

leiden beide eine Umgestaltung in Sinnbild und Gleichnis natürlicher Vorgänge, die ihre Oberfläche zum Teil verändert und — wichtiger noch — die Täuschung unserer Gelehrsamkeit über ihren Ursprung herbeigeführt hat. Die Priesterschaften der Maya wie der Babylonier, der Altperuaner wie der Altägypter waren, als die Hüter des alten Glaubens und der neuen Forschung, gleich sehr darauf bedacht, das Erbe der Väter mit der eigenen Errungenschaft in Eines zu schmelzen. Nur dem Grade nach war die Wandlung verschieden, die Heilbringergestalt und Heilbringersagen erlitten. Die Sagen schützte der bunt schimmernde Mantel der Überlieferung, der von alters her um sie geschlungen war, der Dichtung, die neue Kunst um sie spann. Dadurch wurden sie vor der Verderbnis durch Neuerung und Veränderung öfter behütet. Die Heilbringer-, die Gottesgestalten aber wandelte man viel dreister um. Die nachträgliche Vereinigung mit Sonne, Wind und anderen Naturkräften tat ihrem alten Persönlichkeitskern viel Eintrag; die bis ins Unendliche gehende Spaltung und Absonderung der zahlreichen von einem ursprünglich einzigen Heilbringer oder Gotte abgeleiteten Einzelgestalten, später ihre Vereinigung zu einem Vielgötterkreise hat den Urzeitkern oft bis zur Unkenntlichkeit umgeformt. Eine dem Glauben ganz fremde Entwicklung, zuerst die staatliche Abspaltung vieler Völkerschaften und Gaureiche von einem Stamm, nachher die Wiedervereinigung mehrerer Staats- und Glaubensbezirke zu größeren Reichen, hat hier zahllose Änderungen hervorgebracht. Durch sie ist vor allem die Vielgötterei hervorgerufen worden, die eigentlich gar nicht im Sinn und in der Richtung der urzeitmäßigen Entwicklung lag. Denn diese hatte gerade in einem Siege des persönlichen Heilbringers über die zahlreichen Geistergestalten gegipfelt. An Ausnahmen von der allgemeinen Regel fehlt es nicht: die Juden der Altertumsstufe — zur Zeit ihrer Königsherrschaft — stellen in einer Richtung, in Vermeidung der Vielgötterei, wie des Natursinnbildes, die erlauchteste dar. Immerhin sind hier staatsgeschichtliche Gründe nachzuweisen, die die Regel als solche nicht erschüttert erscheinen lassen, und das Beispiel des Huirakotscha der Ketschua bildet in beiden Beziehungen eine Vorstufe.

Doch hier sollte kein Umriß der Formenlehre des Glaubens der Altertumsstufe versucht, sondern nur dies erwiesen werden, daß

die Entwicklung des Glaubens als solche von einem Grundtrieb zu rastloser Veränderung ihrer Gestalten und ihrer Überlieferungen nach dem Bedürfnis der Zeitalter beherrscht ist. Ein gewisser Stufenunterschied zwischen Urzeit und Altertum ist leicht zu erkennen, nicht allein in Hinsicht auf die Glaubensformen, sondern — was wichtiger ist — in bezug auf diesen Grundtrieb, zu dem sich jene ja nur wie das Erzeugnis zur wirkenden Kraft verhalten. Die Urzeit nämlich ist sichtlich zaghafter im Absondern, Abspalten und Abwandeln als das Altertum. Sie hat zwar auch eine Reihe von Heilbringern aufzuweisen, die bunt und mannigfaltig genug gemischt ist, aber sie hat nicht so dreist geändert und gesondert. Ihre Vorstellungskraft war auch nicht reif und kühn genug, um sich ein buntes Gestaltengewimmel zu schaffen, wie etwa die Altägypter in ihren zahllosen Göttern, die doch auch vermutlich alle nur von einem Heilbringer abstammen.

Und trotzdem bleibt die Regel der steten Wandlung ins Zeitgemäße für die Gesamtheit des Weges bestehen und noch die Mannigfaltigkeit des altägyptischen Götterkreises kann die Sorge beseitigen helfen, als ob man dem Gestaltungsvermögen der ältesten Urzeit zu viel zutraute, wenn man den Heilbringer vom Alcheringa der Australier bis zum Joskeha der Irokesen so viel verschiedene Gestalten annehmen läßt. Nur eine Schwierigkeit stellt sich solcher Auffassung entgegen: daß dieses Heilbringerbild, das sich so vielfach wandelte und dennoch im Kern das alte blieb, auf einer Bahn, die zu durchwandern manches Jahrhundert, wenn nicht Jahrtausend gekostet haben mag, immer und immer als ein jüngst vergangenes empfunden wird. Niemals rückte man den Heilbringer in längst vergangene Zeiten, so uralt in Wahrheit sein Ursprung auch war. Doch nur für unser Denken liegt hierin ein Widerspruch, nicht für die Vorstellungsweise der Urzeitmenschen. Bei ihnen war nichts weniger ausgebildet als das Vermögen der Zeitberechnung. Was dem Enkel der Großvater von seinem Großvater zu erzählen wußte, das mochte das ungefähre Höchstmaß ihres Erinnerns darstellen. Fälle längeren und schon geschichtlichen Bewußtseins müssen als Ausnahme gelten und fast scheint es, als hätte für die Regel erst auf der Altertumsstufe die naive Selbstsucht der Herrscherfamilien zur Erinnerung an längere Reihen von Menschengeschlechtern und damit auch von Zeitaltern geleitet.

Die Kindheit der Menschheit mochte — wie die des Einzelmenschen — nur eine einzige Vorstellung von Vergangenheit haben, gleichviel ob sie nun Jahrzehnte oder Jahrtausende zurücklag. Und so wanderte die Person des Heilbringers immer in einer Entfernung von drei, vier Generationen hinter ihr her, so weit auch ihr eigentlicher Ursprung im Glauben der Menschen zurück liegen mochte, und so viele Wandlungen sie auch durchgemacht hatte. Erst als das bunte Gewimmel der vielen von ihr abstammenden Götter sich vordrängte, verschwand sie hinter ihnen und ist dort heute nur für das suchende Auge des Forschers zu erkennen.

So erscheint also diese widerspruchsvolle Abfolge von ganz verschiedenen Gestalten in einer Entwicklungsreihe zuletzt natürlich. Daß diese nicht buchstäblich eine Linie innegehalten hat, daß hier Um- und Abwege eingeschlagen wurden, dort Seitenpfade völlig in die Irre führten, andere Bahnen in toten Geleisen ausliefen, muß dabei als selbstverständlich vorausgesetzt werden. Nur an einem Punkte macht das schweifende Auge immer wieder zweifelnd Halt: bei dem Ursprung des Heilbringers aus der Tiergestalt. Denn schließlich führt auch jene keimhafteste aller Formen der heiligen Sage, die von den mittelaustralischen Alcheringawesen, nicht bis zu den Pforten aller Glaubensentwicklung rückwärts. Sie gibt jedenfalls über den Ursprung der Tierverehrung keinerlei Aufschluß. So bleiben denn für ihn doch nur Vermutungen übrig. Man scheut sich fast, sie auszusprechen, aber da es mit allem Vorbehalt geschieht, so sei hier wenigstens eine Gedankenreihe angedeutet, deren sich der Forscher kaum wird erwehren können.

Die Zahl der Berührungen der Urzeitmenschen mit dem Tier ist außerordentlich groß. Das Tier wird nicht allein zum Ahnherrn erhoben, zum Heilbringer, zum Gott, es gilt auch als fast ebenbürtig, man traut ihm Sprache, Verstand, Stammes- und Familienordnung zu, man ahmt es in Spiel und Tanz nach, man lauscht ihm seine Nahrung, seine Arzneien ab, man widmet ihm mehr als die Hälfte aller der plaudernden Erzählungen, aus denen alle epische Dichtung hervorgegangen ist, und noch die Zierkunst entnimmt zu einem Teil der Gestalt des Tieres ihre Schmucklinien. Könnte nicht aus dem allen ein letzter Nachhall der Abstammung des Menschen vom Tier herauszuhören sein? Und wer seiner Phantasie die Zügel schießen lassen wollte, könnte wohl gar auf den Gedanken kommen,

daß die Verherrlichung des Heilbringers selbst gar dem oder den Urahnen der Menschheit gälte, die einen der entscheidenden Schritte vom Tier zum Menschen getan hätten, so daß dann in Wahrheit, wie in so vielen heiligen Sagen behauptet wird, der erste Mensch zum Gott geworden wäre. Aus dem Bereich der Möglichkeit fallen derlei Annahmen doch nicht, stellt man sich die tragenden Vorstellungen der frühesten Menschheit nur so dumpf und schwach und schwimmend vor, wie nötig ist.

Doch von all diesen ein Vielleicht auf das andere türmenden Gedankenbauten kehrt das Auge zurück zu den besser gesicherten Ursprüngen der Gottesgedanken bei den einzelnen Völkern und Stämmen. Und überfliegt es auch hier die in Dämmer und Dunkel gehüllten Strecken, die von Tier zu Pflanze und Stein rückwärts führen, so verweilt es um so beruhigter auf dem Punkt der Entwicklung, wo der Mensch sich aus dem Tier losringt, wo der Heilbringer auftritt, als Keim, als Vorform der Gottesgestalt. Hier ist alle wesentliche Erkenntnis gesichert, hier aber zeigt sich um so unwiderleglicher, daß die Gottesgestalt aus der des heldischen, starken, weisen Menschen hervorgegangen ist. Und so oft man sich auch in der Überzeugung bestärkt haben mag, daß noch jede Gottesgestalt von dem Menschen als sein Ebenbild geschaffen worden ist, sie blieb eine allgemeine, allzuleere, allzublasse Annahme. Aber sie gewinnt Farbe und Greifbarkeit und in Wahrheit überwältigende Kraft, wenn immer wieder, bei allen geistvollen Völkern und zugleich bei kinderjung gebliebenen, bei den Trägern der Weltgeschichte und bei den jugendlich unreif zurückgebliebenen Zeugen früherer Entwicklungsstufen der Wandel des menschlichen Heilbringers in den eigentlichen Gott aufgezeigt wird.

Sehr hoch warf der Mensch sein Bild vor sich, über sich. Er hob es hoch zum Himmel, daß es ihm zuletzt unerreichbar wurde. Aber so tief er sich auch zuletzt vor diesen Gestalten beugte, nachdem er sie ins Unermeßliche gesteigert hatte, es erhebt doch zu denken, daß er selbst es war, der sie bildete. Er hob sie aus den Reihen seines eigenen Geschlechtes, hielt sie zuerst nur hoch, ohne sich ein spöttisches Lachen über sie zu verwehren. Mochte er sie später steigern, weiter, immer weiter, Maß für Maß erhöhen, bis sie endlich in den Wolken vor seinen Blicken entschwanden, mochten sie von dort zuletzt eine Gewalt über ihn ausüben, der zu entgehen, er sich

selbst in immer neuer Demütigung die Kraft genommen hatte, er war es doch gewesen, der einst den Gott geschaffen hatte, als ein Bild, das ihm gleich sei.

Und fast mehr noch heißt es, daß es nicht eigentlich ein Gebilde seiner Einbildungskraft war, an das er zuerst seine Verehrung heftete, sondern ein wirklicher leibhafter Mensch. Allerdings ein gewesener. Man bedurfte, um zu vergöttern, einer Entfernung, und diesen Abstand der Verehrung schuf man sich, indem man die aufgehöhte Gestalt in die Vorzeit entrückte. Aber welch hohe Vorstellung ist es, daß nicht aus den Gespensterschatten der Seelen, der Geister, nicht aus den fast noch leereren Schemen abgezogener Naturbegriffe, nein, daß aus dem warmen Leben eines wirklichen Menschen der Gott emporstieg. Es ist der größte Sieg, den je der Gedanke der Persönlichkeit in aller Geschichte der Menschheit davongetragen hat.

Herrosé & Ziemsen, G. m. b. H., Wittenberg.



Kulturgeschichte der Neuzeit

Vergleichende Entwicklungsgeschichte der führenden Völker Europas und ihres sozialen und geistigen Lebens

von

Kurt Breysig

Professor an der Universität Berlin

Inhaltsübersicht der bisher erschienenen Bände:

(Besp[...] e!)

Kurt Breysig ✶ Kulturgeschichte der Neuzeit

„Mit Breysigs Buch ist ein neuer, weithin sichtbarer Markstein in der Entwicklung der neuen Richtung der Geschichtswissenschaft aufgestellt ... In den Zusammenhang dieser Bestrebungen, die sich von den früheren historischen Richtungen entschieden abheben, die nicht bloß eine neue Methode der wissenschaftlichen Bewältigung historischer Tatsachenzusammenhänge zum erstenmal scharf ausgeprägt zeigen, sondern auch eine neue historische Kunst erfordern, gehört nun Breysigs Buch, und, um es zu wiederholen, es wird in der Geschichte dieser Bestrebungen zweifellos einen Markstein bezeichnen.

Es ist in der Form, in der es sich gibt, ein durchaus persönliches Werk; auf jeder Seite fast schmeckt man die Individualität des Verfassers durch. Und da wird man denn mit einem tapferen, von hoher Warte her umsichtigen Manne bekannt, der immer interessant bleibt und mit sich fortreißt. Fortreißt auch in seinen formalen Eigenschaften. Denn Breysig schreibt gut, mit der eingehenden, auf ästhetischem Pflichtbewußtsein beruhenden Sorgfalt des Künstlers, und frisch, bunt, farbenreich, unter dem Anschlagen aller Orchester unserer reichen Sprache. So ist schon von dieser Seite her dafür gesorgt, daß das Buch die zahlreichen Leser finden wird, die es noch mehr nach seiner Stellung in der modernen Entwicklung der Geschichtswissenschaft reichlich verdient ..."

(Professor Dr. Karl Lamprecht im „Literarischen Centralblatt".)

„Mit rühmlicher Beharrlichkeit, mit schöpferischer Originalität, mit erstaunlicher Vielseitigkeit und dabei eindringender Kenntnis hat der Verfasser seine gewaltige Aufgabe durch die langen Zeiträume der Antike zu verwirklichen gesucht. Wie er sich über jede Einseitigkeit in den Grundanschauungen und Zielen seiner geschichtlichen Darstellung erhebt, so auch in deren Methode. Mit Lebhaftigkeit wendet er sich gegen die Verächter der Individualität, erkennt er in vollem Maße die Bedeutung der Einzelmenschen, der großen Leiter und Lenker des historischen Lebens an, in denen er nicht minder die Träger der Entwicklung erblickt, als in den wuchtigen Strömungen der Massen. Er beweist echt historische Unparteilichkeit, eine Objektivität, wie wir sie leider bei heutigen Historikern selten finden, und die doch die unerläßliche Vorbedingung jeder wahrhaft wissenschaftlichen Geschichtschreibung sind ... Breysig hat bisher am klarsten, vollständigsten und systematischsten die Wege gewiesen, auf denen die kulturhistorische Forschung und Darlegung zu wandeln haben. Das ist ein hohes und bleibendes Verdienst, ein großer, dauernder Gewinn für unsere wissenschaftliche Entwicklung."

(Professor Dr. M. Philippson in der „Frankfurter Zeitung".)

„Vor wenigen Tagen sind bei Bondi in Berlin die zwei ersten Bände eines Geschichtswerkes erschienen, das schon um seiner Methode willen von allen Anhängern entwicklungsgeschichtlicher Forschung freudig begrüßt werden muß und überdies eine wahre Fülle neuer Gesichtspunkte und fruchtbarer Anregungen bietet." (Dr. Max Burckhard in der „Zeit".)

Herrosé & Ziemsen, G. m. b. H., Wittenberg.